

من تراث الرازي

١١

الشفاعة العظمى في يوم القيامة

تأليف

الامام فخر الدين الرازي

محمد بن عمر بن الحسين المتوفى سنة ٦٠٦ هـ

تحقيق الدكتور الشيخ

أحمد مجازي حملا السقا

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م

الناشر

المكتبة الزهريّة للتراث

الطابع محمد محمد سامي

٩ درب الأزك - خلف جامع الأزهر الشريف بالقاهرة



Bibliotheca Alexandrina

0123205

الشفاعة العظمى في يوم القيامة

نألف

الإمام فخر الدين الرازي

محمد بن عمر . المتوفى سنة ٦٠٥ هـ

تقديم وتحقيق وتطبيق

الدكتور أحمد حجازي السقا

قسم الثقافة الإسلامية

كلية أصول الدين — جامعة الأزهر

المكتبة الأزهرية للتراث

الطابع محمد محمد الرباعي

٩ درب الخزانة - جنت حبيب القاهرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطبعة الأولى

١٩٨٨

مطبعة دار التضامن بالقاهرة

٢٢ شارع سامى — ميدان لاطو غلى.

تليفون : ٣٥٥.٥٥٦

رقم الايداع ٨٨/٥٢٩٥

ترقيم دولى ٩ — ٣٨ — ٠ — ١٩٣ — ٩٧٧

بسم الله الرحمن الرحيم

التقديم للكتاب

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد .
وعلى آله وأصحابه أجمعين . والتابعين لهم بخير إلى يوم الدين .

وبعد

فمضت الأتفان من بعد الموت — في يوم القيامة — هو إما إلى
جنة ، وإما إلى نار ، بعد حساب على ما قدم وأخر . هذه حقيقة مجمع
عليها من جميع المسلمين . وهي حقيقة مؤكدة لا ريب فيها .

والخلاف بين المسلمين ليس في هذه الحقيقة ، وإنما هو في
أمرين :

أولهما : في الدنيا . كيف ينظر المسلمون العاملون إلى المسلم
العاصي ؟

وثانيهما : في الآخرة . كيف ينظر الله إلى المسلم العاصي ؟

أما عن الأمر الأول . فالخوانج قالوا : إن المسلم العاصي في الدنيا
المصر على الذنوب الكبائر ، هو كافر ، ويعامل معاملة الكافر . فيقتل
إذا لم يسألم المسلمين . ولا يصلى عليه إذا مات . ولا يدفن في مقابر
المسلمين ، ولا يرث ولا يورث .

وأهل السنة قالوا : إنه مسلم . وتجرى عليه الأحكام التي تجرى
على المسلمين العاملين . وادع ارتكب معصية يعاقب عليها . ولا يكون

بالمعصية كافرا . فتنقطع يده اذا سرق ، ويقتل اذا قتل . ولا يكون بالسرقة كافرا ، ولا بالقتل كافرا ، لأن النطق بالشهادتين يدخله تحت رحمة الله .

والمعتزلة قالوا : انه مسلم . ومع أنه مسلم هو فاسق — لا تقبل شهادته — وتجرى عليه الأحكام التي تجرى على المسلمين العاملين ، واذا مات يفسل ويكفن ويدفن في مقابر المسلمين . واذا ارتكب معصية يعاقب عليها .

هذا عن الأمر الأول في الدنيا .

وأما عن الأمر الآخر .

فماخوارج قالوا : ان المسلم العاصي بالذنوب الكبائر الذي مات على غير توبة . يدخل النار ويخلد فيها مثل الكافر . ويكون في دركة أقل من دركة الكافر .

وأهل السنة قالوا : ان أمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه .

والمعتزلة قالوا : اذا مات المسلم العاصي على توبة . فانه من أهل الجنة . وذنبه لا يحاسب عليها . لأنها قد بدلت الى حسنات . واذا مات المسلم العاصي على غير توبة ، يوضع له ميزان . وان رجحت كفة الحسنات يدخل الجنة . والسيئات لا يعاقب عليها . ولكن يكون في الجنة في درجة أقل من الدرجة التي تكون لمن لم يعمل شرا . وان رجحت كفة السيئات يدخل النار . والحسنات لا يأخذ ثوابا عليها . ولكن يكون في النار في دركة أقل من الدركة التي تكون لمن لم يعمل خيرا .

وفالت المعتزلة : لا خروج من الجنة ولا خروج من النار بعد الدخول مبيها ، أول مرة . والمسلم العاصي اذا دخل النار ، لن يخرج منها ، لا بشفاعه أحد ، ولا بعفو الله . أما أهل السنة فقالوا : ان المسلم العاصي

لن يخلد في النار ، ومن الممكن أن يشفع النبي ﷺ فيه ويخرجه من النار ، ومن الممكن أن يعفو الله عنه .

... والشفاعة التي يشهها المعتزلة هي الشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لمن استحقها بعمله ، ومثال ذلك : لو دخل الأب الجنة بعمله ودخل ابنه الجنة بعمله . لكن الأب استحق الدرجة الأولى . وابن استحق الدرجة الثانية .

فالمعتزلة يقولون : انه من الممكن أن يشفع الشافعون لينتقل الابن من درجته الى درجة أبيه .

والشفاعة العظمى في فصل القضاء لا يجادل فيها المعتزلة ، لأنها ثابتة بحديث آحاد ، ولأن الله تعالى سيفصل بين الناس سواء شفع الشافع أو لم يشفع .

وأصحاب الأعراف ليسوا قوما استوت حسناتهم وسيئاتهم . فان من استوت حسناته وسيئاته ، فانه من أهل الجنة بفضل الله ورحمته . وانما هم قوم يعرفون الناس بعلاماتهم المميزة لهم عن غيرهم في الدنيا . وهم من أهل الجنة الذين استحقوها بأعمالهم . ومثال ذلك : لو أن رجلا صالحا كان يعرف ملكا من الملوك بهيئته وسمياه ، ويعرف أنه ظالم ومُسْتَكْبِر . فاذا رآه في النار يوم القيامة يعرفه بعلاماته المميزة له عن غيره من الناس . ويقول له : ما الذي أوقعك في الهلاك ؟ أما كنت تدعى أنك القائم بالحق ؟

والمعتزلة هم جماعة من علماء المسلمين ، يقال : انهم اعتزلوا الحرب بين على رضي الله عنه وبين معاوية بن أبي سفيان . وعكفوا على تفسير الدين وبيان أحكامه والدفاع عنه بتأليف الكتب ضد شبهات اليهود على الاسلام والنصارى وغيرهم من أهل الأهواء والبدع . ويقال في سبب تسميتهم غير ذلك . ولهم أصول خمسة في أصول الدين . هي :

١ - التوحيد ٢ - العدل ٣ - الوعد والوعيد ٤ - والمنزلة
بين المنزلتين ٥ - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

فالتوحيد هو أن الله تعالى اله واحد . ليس بجسم ، وليس في مكان . وهو في كل مكان بالعلم . وما ورد في القرآن عن يده ، يؤول بقدرته ، وعن عينه ، يؤول بعلمه وهكذا . ففي قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » يقولون : قدرة الله فوق قدرة الناس . وفي قوله تعالى عن سفينة نوح عليه السلام : « تجري بأعيننا » يقولون : تجري بعناية الله ورعايته .

والعدل هو : أن الله تعالى منح العبد القدرة على أن يفعل الشيء وعلى أن لا يفعله . وذلك لكي يأتي يوم القيامة ليأخذ جزاءه على عمله . ولا يعترض على الله أثناء سوء الحساب بأنه هو الذي كتب عليه الشر . والزمه به وطلبه منه . ويقول المعتزلة : إذا تحقق العدل ، فإنه لا مضاء ولا قدر . والناس هم الذين ينشأون أقدارهم بأيديهم . والله لم يقدّر أي شيء على أي إنسان . ويستدلون بقوله تعالى : « ان الله لا يظلم الناس شيئا » . ولكن الناس أنفسهم يظلمون » (يونس ٤٤)
والوعد هو : قول الله للطائع : « سأدخلك الجنة » وقوله للعاصي : « سأدخلك النار » . وفي القيامة يقولون : لا بد أن يتحقق ذلك . ليس لأننا نجبر الله تعالى على فعل العدل ، بل لأن الله تعالى هو الذي ألزم نفسه بذلك . وإننا لنحكى عن الله ما جكاه هو عن نفسه . فقد قال : « ما يبدل القول لدى » وما أنا بظلام للعبد » (ق ٢٩) وهذا الوعد والوعيد . في الآخرة ، يستلزمه نفى الشماعة لأنها — في نظرهم — ضد الحق والعدل .

أما المنزلة بين المنزلتين ، فأنما تكون في الدنيا . ومعناها : أن المسلم المعاصي يكون في منزلة بين الكفر وبين الإيمان . لأنه ليس بكافر لقطعه بالشهادتين ، وليس بمؤمن لعدم عمله بالشرعية . ومن كانت هذه حاله يستحق لقب ماسق . والنسق منزلة بين الكفر وبين الإيمان . في الدنيا . أما الوعد والوعيد ففي الآخرة .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على كل مسلم . لكن .
تتميز الأحكام على العصاة واجب على ولاية الأمر .
هذه هي أصول المعتزلة الخمسة .

الشفاعة عند أهل الكتاب

وفى التوراة أن كل امرئ بما كسب رهين ، كما فى القرآن الكريم .
وفى التوراة أن كل امرئ سيحاسب يوم القيامة على ما قدم وآخر ،
كما فى القرآن الكريم . ولكن اليهود الصدوقيين أنكروا يوم القيامة ،
وجعلوا المجازاة على الأعمال فى الدنيا . وقالوا بالنقطاع العذاب فى
الدنيا عن العصاة . واليهود السامريون ، والفريسيون ، من العبرانيين
صدقوا بيوم القيامة ، وقالوا : ان النعيم فى الجنة دائم للطائعين منهم ،
وأن العذاب فى النار سيكون أياما معدودات . . . لأنهم أبناء الله وإحباؤه .
وقول هؤلاء السامريين والفريسيين يقول به طائفة من المسلمين .

أما أن كل امرئ بما كسب رهين . وفى التوراة : « وأما النفس
التي تعمل بيد رفيعة من الوطنيين ، أو من الغرباء ، فهي تزدري بالرب .
فتقطع تلك النفس من بين شعبها ، لأنها احتقرت كلام الرب ونقضت
وصيته . قطعا تقطع تلك النفس . ذنبها عليها » (عدد ١٥ : ٢٠ — ٢١)
والمعنى : أن النفس المستكبرة عن العمل بالشرعية ، وتفسد فى الأرض .
فانه دجب على الحاكم أن يعطيها جزاء هو القتل ، وبه تقطع عن شعبها .
وعلى قتلها بقوله : « ذنبها عليها » فقد جعل النفس مسئولة عن أعمالها .
ومى النوراة : « لا يقتل الآباء عن الأولاد ، ولا يقتل الأولاد عن الآباء .
كل انسان بخطيته يقتل » (تثنية ٢٤ : ١٦)

وأما أن يوم القيامة حق . فان الله يقول فى سفر التثنية — كما
هو مكتوب — ما نصه :

« أليس ذلك مكنوزا عندي ، مختوما عليه فى خزائنى . لى النعمة

والجزاء : فى وقت. نزل أقدامهم . أن يوم هلاكهم قريب والمهيئات لهم
مسرعة . لأن الرب يدين شعبه وعلى عبده يشفق . حين يرى أن اليد
قد مضت ، ولم يبق محجوز ولا مطلق « (تثنية ٣٢ : ٣٤ - ٣٦)

وفى سفر أيوب : « أما أنا فقد علمت أن ولىى حى . والآخر على
الأرض يقوم . وبعد أن يفنى جلىدى هذا وبدون جسدى أرى الله » وفى
ترجمة : « ومن خلال جسدى أعين الله » (أيوب ١٩ : ٢٥)

وقد حكى الله تعالى فى القرآن تصديقهم بيوم القيامة . وحكى
عنه قولهم : « لن تمسنا النار إلا أياما معدودات » فقال تعالى : « ذلك
بأنهم قالوا : لن تمسنا النار إلا أياما معدودات » ، وغرهم فى دينهم ما كانوا
يغيرون . وكلمة « الجحيم » على الحقيقة تدل على النار ذات اللهب والدخان .
وعلى المجاز تدل على المصائب والآلم النفس . وهى على المعنيين تصديق
على استعظام المصدقين وغيرهم .

هذا عن اليهود . وأما عن النصارى . فما أثر عن عيسى عليه السلام
عن ابنه فى التوراة ، وما أثر عن « بولس » مخالف لما فى التوراة .

فقد قال عيسى عليه السلام : « يا بنى اسرائيل . اعبدوا الله
ربى وربكم . انه من يشرك بالله ، فقد حرم الله عليه الجنة . وماواه النار .
وما للظالمين من أنصار » (المائدة ٧٢)

وفى انجيل متى يقول عيسى عليه السلام : « قد سمعتم أنه قيل
للقدماء : لا تزن . وأما أنا فأقول لكم : ان كل من ينظر الى امرأة
ليشتهيها ، فقد زنى بها فى قلبه . فان كانت عينك اليمنى تعثر ،
فاقلعها وألقها عنك . لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقى جسدك
كله فى جهنم . وإن كانت يدك اليمنى تعثر ، فاقطعها ، وألقها عنك .
لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقى جسدك كله فى جهنم » (متى
٥ : ٢٧ - ٣٠)

ويقول : « لا تكتنزوا لكم كنوزا على الأرض حيث يفسد السوس والصدأ ، وحيث ينقب السارقون ويسرقون ، بل اكنزوا لكم كنوزا في السماء ، حيث لا يفسد سوس ولا صدأ ، وحيث لا ينقب سارقون ولا يسرقون ، لأنه حيث يكون كنزك ، هناك يكون قلبك أيضا » (متى ٦ : ١٩ - ٢١)

ويقول : « احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بتياب الحملان ، ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة . من ثمارهم تعرفونهم . هل يجتنون من الشوك عنباً ، أو من الحسك تينا ؟ هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثمارا جيدة . وأما الشجرة الرديئة فتصنع أثمارا رديئة . لا تقدر شجرة جيدة أن تصنع أثمارا رديئة ، ولا شجرة رديئة أن تصنع أثمارا جيدة . كل شجرة لا تصنع ثمرا جيدا تقطع وتلقى في النار . فاذن من ثمارهم تعرفونهم » (متى ٧ : ١٥ - ٢٠)

ويقول : « فكل من يسمع أقوالى هذه ويعمل بها أشبهه برجل عاقل ، بنى بيته على الصخر ، فنزل المطر وجاءت الأنهار وهبت الرياح ووقعت على ذلك البيت فلم يسقط ، لأنه كان مؤسسا على الصخر . وكل من يسمع أقوالى هذه ولا يعمل بها ، يشبه برجل جاهل بنى بيته على الرمل ، فنزل المطر وجاءت الأنهار وهبت الرياح وصدمت ذلك البيت فسقط . وكان سقوطه عظيما » (متى ٧ : ٢٤ - ٢٧)

ويقول : « ماذا ينتفع الإنسان . لو ربح العالم كله وخسر نفسه ؟ أو ماذا يعطى الإنسان فداء عن نفسه ؟ » (متى ١٦ : ٢٦)

وفى الإنجيل متى : « وإذا واحد نقدم . وقال له : أيها المعلم الصالح . أى صلاح أعمل لتكون لى الحياة الأبدية ؟ فقال له : لماذا ندعونى صالحا ؟ ليس أحد صالحا الا واحد . وهو الله . ولكن ان أردت أن تدخل الحياة فاحفظ الوصايا . قال له : أية الوصايا ؟ فقال يسوع : لا تمتل .

لا تزن ، لا تسرق ، لا تشهد بالزور ، اكرم أبائك وأمك . وأحب قريبك
كنفسك » (متى ١٩ : ١٦ — ١٩)

ومن هذه النصوص التي ذكرناها من الانجيل المنسوب الى متى ،
يتبين : أن الصالح وحده هو الله رب العالمين ، وأن عيسى عبد الله
ورسوله ، وأن الظالمين لا شفاعة لهم ، وأن الطائعين سيدخلون الجنة .

فماذا حدث من بعد عيسى عليه السلام في وصاياه التي وصى بها ؟

لقد حرفها « بولس » وشيعته على هذا النحو :

١ — ادعى أن عيسى هو الله رب العالمين ، وقد ظهر للناس في
صورة جسدية هي صورة عيسى عليه السلام . ففي الاصحاح الثالث
من رسالته الأولى الى تيموثاوس : « وبالإجماع : عظيم هو سر التقوى .
الله ظهر في الجسد ، تبرر في الروح ، تراءى للملائكة ، كرز به بين
الأمم ، أو من به في العالم ، رفع في المجد » (١ تيمو ٣ : ١٦)

٢ — وألغى شريعة التوراة . ومن كلامه في إلغاء الأعمال والاكتفاء
بالإيمان ، أى بالعقائد من الدين : « فماذا نقول ؟ ان الأمم الذين لم
يسمعوا في أثر البر ، أدركوا البر . البر الذي بالإيمان . ولكن اسرائيل
وهو يسعى في أثر ناموس البر ، لم يدرك ناموس البر . لماذا ؟ لأنه
فعل ذلك ليس بالإيمان ، بل كأنه بأعمال الناموس » (رومية ٩ : ٣٠ —
٣٢) يريد أن يقول : ان الأمم أدركوا البر بإيمانهم بيسوع المسيح
مصلوبا . ولكن اليهود لم يدركوه لأنهم يهتمون بأعمال التوراة . ومعنى
هذا : أنه بقول لليهود : آمنوا بيسوع الها مصلوبا ، لنغفر لكم خطاياكم ،
وانركوا الأعمال فإنها لا تؤدي الى غفران الخطايا .

وأمر بولس أتباعه بمخالطة الزناة والطماعين والخاطفين وعبدة الأوثان من أهل الأمم . وأمر أتباعه بأن يحترزوا من تلك الموبقات ، وإذا دخل فيهم زان أو طماع أو خاطف أو عابد وثن ، فليخرجوه منهم . وذلك في قوله : « كتبت إليكم في الرسالة أن لا تخالطوا الزناة . وليس مطلقا زناة هذا العالم ، و الطماعين أو الخاطفين أو عبدة الأوثان . ولا فبلرتمكم أن نخرجوا من العالم . وأما الآن مكتبت إليكم ان كان أحد مدعو أخا زانيا أو طماعا أو عابد وثن أو شتاما أو سكيراً أو خاطفا ، ان لا نخالطوا ولا نؤاكلوا مثل هذا » (١ كورنثوس ٥ : ٩ - ١١)

ثم نادى بالغاء شريعة موسى . وقل : « فلا يحكم عليكم أحد في أكل أو شرب أو من جهة عيد أو هلال أو سبت ، التي هي ظل الأمور العتيدة . وأما الجسد فللمسيح ... أدن ان كنتم قد متم مع المسيح من أركان العالم فلماذا كأنكم عاثسون في العالم تفرض عليكم مرانض ؟ ... » (كولوسي ٢ : ١٦)

٣ - ثم قال : ان عيسى عليه السلام قتل وصلب فداء عن خطايا آدم وبنيه وأنه سيتشفع للعصاة المؤمنين به في يوم القيامة . ولن يدخل النار أحد آمن بالمسيح ولو لم يعمل حسنة قط .

يقول بولس في الرسالة الى العبرانيين : « من خالف ناموس موسى ، فعلى شهادين أو ثلاثة ، يموت بدون رافة . فكم عقاباً أشد ، نظنون . أنه يحسب مسحقاً من داس ابن الله ، وحسب دم العهد الذي قدس به : نفساً ، وازدرى بروح النعمة ؟ » (عب ١٠ : ٢٨ - ٢٩)

ويقول يوحنا في الرسالة الأولى : « يا أولادي أكتب إليكم هذا ، لكي لا تخطئوا . وان أخطأ أحد ، فلنا شفيع عند الآب يسوع المسيح البار . وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط ، بل لخطايا كل العالم أيضاً » (١ يو ٢ : ١ - ٢)

وفى المسلمين طائفة تقول بأن الايمان — الذى هو العقيدة
فى دخول الجنة . مع ما فى القرآن من قول الله تعالى : « ليس
ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل بسوءا يجز به ، ولا يجد له من
وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى . وهو
فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » (النساء ١٢٣ — ١٢٤

..

ويتبين مما حكناه عن أهل الكتاب : أن الايمان — أى العقائد — عذ
من الأعمال . على اختلاف عقائدهم فيه . بين التوحيد وبين التثليث .
نحن المسلمين . ففريق يرى أن الايمان — الذى هو العقائد — أهم من
وفريق يرى أن الجنة بهما معا وليس بالايمان وحده — أى بال
ويستدل الفريق الأول بقول الرسول ﷺ : « يخرج من النار ،
فى قلبه مثقال ذرة من ايمان » ويستدل الفريق الثانى بقول الله
« ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
فقد قرن الايمان بالعمل الصالح .

وبيان أصول الديانات هكذا :

لا يقول اليهودى : أنا يهودى . بل يقول اننى مسلم على
موسى . وأحيانا يقول : أنا مؤمن بشريعة موسى . أى ملتزم بها .
عنده والايمان لفظان مترادفان لمسمى واحد . هو الديانة . ثم ي
أن الاسلام أو الايمان عقيدة وعمل . أو يقول : الاسلام ايمان
أو يقول : الايمان ايمان وعمل .

والنصرانى يقول : أنا مسلم على دين عيسى . وأحيانا يقول
مؤمن بدين عيسى . وكلاهما واحد . فالاسلام والايمان لفظان
يدلان على الديانة . ويقول المسلم : أنا مسلم على دين محمد . وب
يقول : أنا مؤمن بشريعة محمد . . . الخ

وإذا أطلق لفظ «الإيمان» على الديانة ككل كان اللفظ مجازاً ، ويكون المراد به ، مثل المراد من لفظ الاسلام . وهو الإيمان والعمل — أى العقيدة والعمل — وإذا أطلق لفظ الإيمان على غير الديانة . أى على التصديق بشئ ما ، كان معناه : التصديق فقط .

ويقول أهل السنة من المسلمين : ان الإيمان فى اللغة هو التصديق بالقلب . ويقول الخوارج والمعتزلة : نعم . ان الإيمان هو التصديق بالقلب . وهذا لبس محل النزاع ، فان إبليس كان مصدقاً بقلبه أن الله موجود وقوى وقادر وخالق ورازق . ومحل النزاع ليس فى الإيمان بمعنى التصديق ، بل فى الإيمان المرادف للاسلام الذى العمل ركن من ركزين فيه (١) فان الله تعالى يقيم الأدلة على وحدانيته ووجوده ، «ليصدق الناس به الها مادراً على كل شئ» ، ثم اذا صدقوا ، يطلب منهم ان يعملوا بشريعته ، ليميز الخبيث من الطيب . فاذا آمنوا ولم يعملوا لن يدخلوا الجنة ، واذا عملوا ولم يؤمنوا ، لن يدخلوا الجنة . لأن الإيمان والأعمال يؤديان الى الجنة . هذا قولهم . ودليلهم عليه هو قول الله تعالى : «ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اننا لا نضيع أجر من أحسن عملاً» وأن النبي ﷺ كان مؤمناً وكان سبباً الى الأعمال الصالحة . وهو قدوة . وأن عائشة وعلياً ومعاوية والأمويين والعباسيين كانوا يحاربون بعضهم بعضاً على مظنة التهاون فى الأعمال .

وأهل التصوف قد خرجوا على الشريعة . فى الإيمان وفى الأعمال . وفى الإيمان قالوا بالحلول والاتحاد وبالمواسطة بين العبد والرب . وفى الأعمال قال قائلهم :

واشرب واظرب .. لاتختس سوى (٢) إياك بل عن دى النهج

(١) يقول القرطبى فى تفسيره : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، مما رجينا فيها غير ديت من المسلمين » يقول : « والمؤمنون والمسلمون ههنا سواء . فحنس اللفظ ، لثلا يكرر .. كما قال : « انما أشكو بثى وحزنى الى الله »

(٢) سوءاً ..

مولاي أتيتك منكسرا ولغفرك شوقى لم يهج
وأتيت اليك خليلا من سومى وصلاتى مع حججى
لا أملك شيئا غير الدمع . مخالفة أن يقضى وهجى
وذلك كما قال أبو نواس فى الخمر :

دع عنك لومى . فان اللوم اغراء وداونى بالتي كانت هى الداء
صفراء . لا تنزل الأجران ساحتها ان مسها حجر ، مسته سراء
ثم يوبخ عمرو بن عبيد وهو رئيس من رؤساء المعتزلة . بقوله (١) :-

فقل للذى يدعى فى العلم معرفة

حفظت شيئا وغابت عنك أشياء :

لا تحظر العفو . ان كنت امرأ حرجا

فبان حظرك فى الدنيا إزاء

(١) ورؤساء المتصوفين كانوا قدوة للناس فى زمان من الأزمان . وقد
حكى الشيخ عبد الوهاب الشنفرانى عن رئيس من رؤسائهم ، هو الشيخ
عبد القادر الشبكي ما نضه : « أحد رجال الله تعالى ، كان من أصحاب
التصريف بقرى مصر رضى الله عنه . وكان رضى الله عنه كثير التلاوة للقرآن ،
كثير الشطح ، لا يصبر على معاشرته إلا أكابر الفقراء — الصوميين — وكان
كثير التشيعيث لمن عرف منه أنه يعتقد ، وكان كثير الكشف ، لا بحجبه
الجدران والمسافات البعيدة ، من اطلاعه على ما يفعله الانسان فى قعر
بيته ، وكان لبله كله ، تارة يقرأ ، وتارة يضحك ، وتارة يكلم نفسه الى
الصباح . وكان اذا ذهب الى السوق ، يسخره أهل الحارة فى قضاء
حوائجهم فيقتضيها لهم على أتم الوجوه . وكان له فى خروجه وعاء واحد ،
يشترى فيه جميع ما يطلبه الناس من المائعات ، مكان يضع فيه السمج
والعسل والزيت الجار وغير ذلك ، ثم يرجع لمصر من الاناء ، لكل أحد
حاجته من غير اختلاط . وكان له حمارة يجعل لها ولأولادها براقع على

وقد حكى الله تعالى عن اليهود ورد عليهم :

١ — « وقالوا : لن تمسنا النار إلا أباهم معدودة . قل : اتخذتم عند الله عهدا ، فلن يخلف الله عهده ؟ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟
بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته . فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، والذين آمنوا وعملوا الصالحات ، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » (البقرة ٨٠ — ٨٢)

فاليهود لما كتبوا التوراة بأيديهم نظير المال . قالوا : لو عذبنا الله على تحريفها ، فإن التعذيب لن يدوم إلى الأبد . وأقنا ستمكث في النار مدة ونخرج منها . ورد الله عليهم بأن من يعمل سيئات وتكثر حتى تزيد على الحسنات ، فإنه سيخلد في النار ، وأن من يعمل حسنات وتكثر حتى تزيد على السيئات ، فإنه سيخلد في الجنة .

والاشكالك هنا : هل هذا ينطبق على المسلمين ؟

٢ — وقال تعالى

« يا بني إسرائيل : أنذكروا النعمة التي أنعمت عليكم . وأنى فضلتكم

وجوهها . ويقول : إنما أفعل ذلك خوفا من العين . وكان إذا لم يجد مركبا يمدى فيه ، يركبها ويسوقها على وجه الماء إلى ذلك البر . وكان يتكلم بالكلام الذي يستحيا منه عرفا . وحطب مرة عروسة مرآها فأعجبته ، فنعري لها بحضرة أبيها . وقال : انظري أنت الأخرى حتى لا تقولى بعد ذلك يديه خشن أو فيه برص أو غير ذلك . ثم مسك ذكره . وقال : انظري . هل يكميك هذا ؟ والا فربما تقولى : هذا ذكره كبير ، لا احتمله أو يكون صغيرا . لا يكفيك ، فتتقلتى مهي وتطلبى زوجا أكبر آله منى . . .

الخ » (ص ١٦٦ ج ٢ الطبقات الكبرى للشعراني)

التعليق : هؤلاء هم الذين كانوا قدوة . فهل هؤلاء تقتدى ؟

على العالمين واتقوا .يهما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها
شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون » (البقرة ٤٧ — ٤٨)

وقوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » لئنى اسرائيل . هل ينطبق
عليه المسلمون ؟

.. ..

وفى تفسير ابن كثير عن الأهر الأول :

يقول تعالى :- ليس الأهر كما تمنيتم ولا كما تفتشون . بل الأمر :
أنه من عمل سيئة وأحاطت به خطيئته . وهو من وافى يوم القيامة وليست
له حسنة ، بل جميع أعماله سيئات . فهذا من أهل النار « والذين آمنوا
وعملوا الصالحات » أى آمنوا بالله ورسوله وعملوا الصالحات . من العمل
الموافق للسريرة ، فهم من أهل الجنة . وهذا المقام شبيه بقوله تعالى :
« ليس بآمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجد
له من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو
أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » قال محمد بن
اسحق : حدثنى محمد بن أبى حميد ، عن سعيد — أو عكرمة — عن بن
عباس : « بلى من كسب سيئة » أى عمل مثل أعمالكم . وكفر بمثل ما كفرتم
به ، حتى يحيط به كفره ، فما له من حسنة » وقال الحسن والسدى :
السيئة الكبيرة من الكبائر . وقال الأعمش : خطئته : هو الذى يموت
على خطايا من قبل أن يتوب . وقال أبو العالية ومجاهد وقتادة والربيع
ابن أنس : « وأحاطت به خطيئته » الموجبة الكبيرة .

ومن كلام ابن كثير مبنين :

أ — أنه جعل المعنى فى المسلمين وفى اليهود .

ب — أنه ان فسر الخطيئة بالشرك ، يخرج المسلم العاصى من الخلود
فى النار ، وأن فسر الخطيئة بالمعصية ، يدخل المسلم العاصى النار ،
خالدا مخلدا فيها أبدا .

وفى تفسير ابن كثير عن الأمر الثانى :

لما ذكرهم تعالى بنعمه أولا ، عطف على ذلك التحذير من طول نقمه بهم يوم القيامة ، فقال : « واتقوا يوما » يعنى يوم القيامة « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » أى لا يغنى أحد عن أحد ، كما قال : « ولا تزر وازرة ، وزر أخرى » وقال : « لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه » وقال : « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئا » فهذا ابلغ المفامات : أن كلا من الولد والوالد ، لا يغنى أحدهما عن الآخر شيئا . وقوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » يعنى من الكافرين . كما قال : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين »

ومن كلام ابن كثير يقين :

أ — أنه جعل المعنى فى المسلمين وفى اليهود .

ب — أنه نفى الشفاعة عن الكافر ، ولم ينهها عن المسلم العاصى .

..

وفى تفسير الكشاف عن الأمر الأول :

« من كسب سيئة » من السيئات ، يعنى كبيرة من الكبائر « وأحاطت به خطيئته » تلك واستولت عليه ، كما يحيط العدو ، ولم يتفص عنها بالتوبة . وقيل فى الاحاطة : كان ذنبه أغلب من طاعنه . وسأل رجل الحسن عن الخطيئة . فقال : سبحان الله . ألا أراك ذا اللحية ، وما تدرى ما الخطيئة ؟ انظر فى المصحف . فكل آية نهى فيها الله عنها وأخبرك أنه من عمل بها أدخله النار ، فهى الخطيئة المحيطة .

وفى تفسير الكشاف عن الأمر الثانى :

فان قلت : هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت :

نعم . لأنه نفى أن تقضى نفس عن نفيها ، أخليت به من فعل أو ترك .
ثم نفى أن تقبل منها شفاعته شفيح ، فعلم أنها لا تقبل للعصاة .

..

والفرق بين المفسرين الكريمين هو في أمر واحد . وهو أن « ابن كثير » أثبت الشفاعة للمسلم العاصي الذي مات على غير توبة ، و « الشيخ محمود بن عمر » نفى الشفاعة للمسلم العاصي الذي مات على غير توبة .
فأيهما على حق ؟

ان الحق سيظهر من كلام « الامام فخر الدين الرازي » من تفسيره ،
في هذين الموضوعين الكبيرين ، موضوع الشفاعة ، وموضوع الوعد
والوعيد .

واليهود لما قتلوا من شأن العمل في الايمان ، وقالوا : اذا عذبنا
بالنار ، فلن تمسنا النار الا أياما معدودات ، حرقوا التوراة في التشريعات
لصالحهم ومما كتبوه بأيديهم في سفر اللاويين : « واذا زنى رجل مع امرأة
فاذا زنى مع امرأة قريية ، فانه يقتل الزاني والزانية » (لا ٢٠ : ١٠)
أى اذا زنى اليهودى باليهودية امرأة اليهودى مريية ، فانه يقتل . واذا
زنى بامرأة غير يهودية فانه لا يقتل . وفي هذا ما فيه من التعدى على
حرمات الأمم والشعوب . ومما كتبوه بأيديهم في سفر التثنية : « لا تقرض
أخاك بربا . ربا غضة أو ربا طعام ، أو ربا شيء ما ، مما يقرض بربا .
كل ما تمتد اليه يدك في الأرض التي أنت داخل اليها لتمتلكها » (تش ٢٣ : ١٩ — ٢٠)
أي أن الربا مباح من غير اليهودى . وهذا يدل على
بعديهم على أموال الأمم والشعوب .

والنصارى لما ألغوا العمل من الايمان ، وقالوا : ان المسيح قد
قتل وصاب فداء عن يؤمن به ، وسيشفع لنا عند الله رب العالمين . جروا
وزاء كل لذة ، وشبعوا من كل شيء . وأضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات .

وبعض المسلمين ألغوا العمل من الإيمان . وقالوا للناس : الإيمان هو التصديق بالقلب . وليس العمل ركناً من ركنيه . وإذا عذب الله العاصي فسيكون لأيام معدودات . ولما أشاءوا هذا فى المسلمين ظهر غناء القيان والجوارى سرا وعلانية ، وظهر اختلاط الرجال والنساء سرا وعلانية حول أضرحة الموتى فى أيام الموالد والأعياد ، ومواسم الطاعات . وشياع المغزل بالمذكر من أبى نواس وغيره . وقالوا : سيشفع لنا . وكل هذا أدى الى ضعف المسلمين ، وخروجهم من الأندلس وفلسطين ، وبلاد كثيرة ، يل أدى بهم الى القعود عن الجهاد فى سبيل الله .

.. ..

والإمام فخر الدين الرازى هو محمد بن عمر بن الحسين الشافعى المذهب الأشعرى العقيدة . ولد فى الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائه فى مدينة « الرى » وتلقى العلم عن أبيه الذى كان يلقب بخطيب الرى ، ثم قصد « الكمال السمعانى » و « مجد الدين الجبلى » واشتغل فى مبدأ أمره بالفقه ، ثم اشتغل بالعلوم الحكيمية . ويقال : انه كان يحفظ « السامل » لإمام الحرمين . ويقال : انه كان فى « الرى » طبيب حاذق له ثروة ونعمة . وكان للطبيب ابن تان ، وفخر الدين ابنسان . فمرض الطبيب وأيّن بالموت ، فزوح ابنتيه لولدى فخر الدين ومات الطبيب فاستولى مخر الدين على جميع أمواله . ولازم الأسفار ، وعامل « سهاب الدين الغور » صاحب « غزنة » فى جملة من المال ، ثم مضى اليه لاستيفاء حقه منه ، مبالغ فى إكرامه والانعام عليه ، وحصل له من جهته مال طائل ، وعاد الى خراسان ، واتصل بالسلطان « محمد ابن نكش » المعروف بعلاء الدين خوارزم شاه ، وحظى عنده ونال اسمى المراتب ، ولم يبلغ أحد منزلته عنده .

وهامته فى يوم الاثنين أول شوال سنة ست وستمائة . قال الفطى : « وكان يطعم على الكرامية ويبين خطاهم . فقيل : انهم توصلوا الى اطعماه السم . فهلك »

ومن مؤلفاته :

- ١ - التفسير الكبير ، واسمه مفاتيح الغيب
 - ٢ - لباب الاشارات والتنبيهات .
 - ٣ - مناقب الامام الشافعى رضى الله عنه .
 - ٤ - تأسيس المتديس فى علم الكلام .
 - ٥ - الأربعون فى أصول الدين .
 - ٦ - المسائل الخمسون فى أصول الدين .
 - ٧ - المطالب العالية من العلم الالهى ٩ جزء .
 - ٨ - شرح عيون الحكمة . ٣ جزء
 - ٩ - القضاء والمقدر - جزء من المطالب - .
 - ١٠ - الأرواح العالية والساقلة - جزء من المطالب - .
 - ١١ - النبوات وما يتعلق بها - جزء من المطالب - .
 - ١٢ - المحصول فى أصول الفقه .
 - ١٣ - محصل أفكار المتقدمين - فى علم الكلام - .
 - ١٤ - الفراسة .
 - ١٥ - لوايح البينات فى شرح أسماء الله والصفات .
 - ١٦ - السر المكتوم - فى السحر .
 - ١٧ - الجدل .
 - ١٨ - المعالم فى أصول الفقه .
 - ١٩ - المحصول فى أصول الفقه .
 - ٢٠ - الكاشف عن أصول الدلائل ومصول العلل .
 - ٢١ - المباحث المشرقية .
 - ٢٢ - نهاية العقول .
 - ٢٣ - الهدى .
- وكتب أخرى كتيرة .
- وعند هذا الحد نكتفى من الكلام . ونتجه الى كلام لهذا الامام الجليل .
- بن تيمسيره - ونسأل الله تعالى أن يوفقنا الى الحق بفضله وكرمه .
- آمين .

د/ أحمد حجازى أحمد السقا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذى وفقنا لأداء أفضل الطاعات ، ووفقنا على كيفية اكتساب أكمل السعادات ، وهدانا الى قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصى والمنكرات « بسم الله الرحمن الرحيم » نشرع فى أداء كل الخيرات والمأمورات « الحمد لله » الذى له ما فى السموات « رب العالمين » بحسب كل الذوات والصفات « الرحمن الرحيم » على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات « مالك يوم الدين » فى إيصال الأبرار الى الدرجات ، وادخال الفجار فى الدركات « أياك نعبد وأياك نستعين » فى القيام بأداء جملة التكليفات « اهدنا الصراط المستقيم » بحسب كل أنواع الهدايات « صراط الذين أنعمت عليهم » فى كل الحالات والمقامات « غير المغضوب عليهم . ولا الضالين » من أهل الجهالات والضلالات .

والصلاة على محمد . المؤيد بأفضل المعجزات والآيات ، وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات ، وسلم تسليما .

أما بعد

فهذا كتاب فى الايمان والأعمال فى مسمى اللغة وفى مسمى الشرع وفى الشفاعة لعصاة المسلمين ، وفى الوعد من الله للطائعين بالجنة وفى الوعيد من الله للعاصين بالنار ، ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لاتمامه ، وأن

يجعلنا فى الدارين أهلا لآكرامه وانعامه . انه خير موفق وسعين ، وبأسعاف
الطالبين قهين .

وهذا الكتاب مرتب على ثلاثة فصول : الأول : فى الايمان ، والثانى :
فى الشفاعة ، والثالث فى الوعد والوعيد . وعلى الله التكلان . وهو
حسبى ونعم الوكيل .

الفصل الأول

فى

الإيمان والأعمال

قال الله تعالى : « أَلَمْ يَهْدِى اللَّهُ لَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا . الذِّكْرُ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالصَّدَقَاتُ وَالْحَقُّ . وَذُرِّيَّةٌ مِمَّنِ ابْتَغَى الْوَسِيلَةَ إِلَى اللَّهِ وَلَمْ يَسْلُكْ سَبِيلَ الْمَعْزِىةِ . وَهُمُ الْمُؤْمِنُونَ . وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ . وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ . أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ، وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ »

أختلف أهل القبلة فى معنى الإيمان فى عرف الشرع (١) . ويجهلهم
فرق أربع :

الفرقة الأولى الذين قالوا : الإيمان النعم لأفعال القلوب والجوارح والأقارار باللسان . وهم المعتزلة والخوارج ، والزيدية ، وأهل الحديث (٢)

(١) الإيمان فى اللغة هو التصديق . وهذا ليس محل النزاع بين المتكلمين . ومحل النزاع هو الإيمان المرادف للفظ الإسلام . هل هو قول وعمل ، أو قول فقط ، أو عمل القلب فقط ؟

(٢) أى عند هؤلاء جميعاً : الإسلام إيمان وعمل . أو الإيمان : إيمان وعمل .

يقول القرطبي فى تفسير قوله تعالى : « اذ قال له ربه : أسلم . قال : أسلمت لرب العالمين » : « والإسلام هنا على أتم وجوهه . والإسلام فى كلام العرب : الخضوع والانقياد للمستسلم . وليس كل إسلام إيماناً ، وكل إيمان إسلاماً ، لأن من آمن بالله فقد انقاد ، استسلم لله ، وليس كل من أسلم آمن بالله ، لأنه قد يتكلم فرقاً من السيف ولا يكون ذلك إيماناً ،

أما الخوارج . فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا أو نقليا من الكتاب والسنة ، ويتناول طاعة الله في جميع ما أمر الله به من الأفعال والتروك ، صغيرا كان أو كبيرا . وقالوا مجموع هذه الأشياء هو الإيمان ، وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر . وأما المعتزلة . فقد اتفقوا على أن الإيمان إذا عدى بالباء (٣) ، فالمراد به : التصديق . ولذلك يقال : فلان آمن بالله وبرسوله ، ويكون المراد : التصديق ، إذ الإيمان بمعنى أداء الواجبات ، لا يمكن فيه هذه التعدية ، فلا يقال : فلان آمن بكذا إذا صلى وصام ، بل يقال : فلان آمن بالله ، كما يقال : صام وصلى الله ، فالإيمان المعدي بالباء يجري على طريقة أهل اللغة (٤) ، أما إذا ذكر مطلقا غير معدي ، فقد اتفقوا

خلفا للتقديرية . والخوارج حيث قالوا : أن الإسلام هو الإيمان ، فكل مؤمن مسلم . وكل بمسلم مؤمن ، لقوله تعالى : « أن الدين عند الله الإسلام » ، فدل على أن الإسلام هو الدين ، وأن من ليس بمسلم فليس بمؤمن . ودليلنا قوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا فل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » الآية . فأخبر الله تعالى أنه ليس كل من أسلم مؤمنا ، فدل على أنه ليس كل مسلم مؤمنا . وقال ﷺ لسعد بن أبي وقاص لما قال له : أعط فلانا فإنه مؤمن ، فقال النبي ﷺ : « أو مسلم » الحديث ، خرجة مسلم ، فدل على أن الإيمان ليس بالإسلام ، فإن الإيمان باطن ، والإسلام ظاهر ، وهذا مبين . وقد يطلق الإيمان بمعنى الإسلام ، والإسلام ويراد به الإيمان ، للزوم أحدهما للآخر وصدوره عنه كالإسلام الذي هو ثمرة الإيمان ودلالة على صحته فاعلمه . وبالله التوفيق »

(٣) يقصد إذ قال الانسان : آمنت بكذا . يكون المراد منه : صدقت به . وهذا المعنى يكون في الإيمان بجزء من الإيمان الكلي . كمن يؤمن بتنظيم النسل . وغيره لا يؤمن به . فإن إيمانه بتنظيم النسل جزء من الإيمان الكلي الذي هو مرادف لكلمة الإسلام .

(٤) يجري على طريقة أهل اللغة : أى يكون الإيمان بمعنى التصديق القلبي .

على أنه مقبول من المسمى اللغوي — الذى هو التصديق — الى معنى آخر (٥) .

ثم اختلفوا فيه على وجوه :

أحدها : أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات ، سواء كانت واجبة أو مندوبة ، أو كانت من باب الأموال أو الأفعال أو الاعتقادات . وهو قول وإسـل بن عطاء . وأبى الهذيل . والقاضى عبد الجبار بن أحمد .

وثانيهما : أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل . وهو قول أبى على . وأبى هاشم .

وثالثها : أن الإيمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ، فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر ، والمؤمن عندنا (٦) : كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد . وهو قول « النظام » ومن أصحابه من قال : شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله : اجتناب الكبائر كلها ،

وأما أهل الحديث . فذكروا وجهين :

الأول : أن المعرفة إيمان كامل . وهو الأصل . ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة (٧) وهذه الطاعات لا يكون شيء منها إيمانا ، الا اذا كانت

(٥) المراد بالمعنى الآخر : هو الإيمان بالمعنى الشرعى المرادف للإسلام ومثل ذلك مثل الصلاة . فان معناها اللغوي هو الدعاء . ومعناها الشرعى : هو الهيئات المخصوصة من الركوع والسجود وغيرها .
وجميع المعتزلة يقولون : الإيمان الذى بمعنى الإسلام : إيمان وعمل .
والإيمان عندهم هو التصديق القلبى ، والنطق بالشهادتين هو شرط لاجراء الأحكام الدينية عليه من نكاح وميراث وسائر الأحكام .
(٦) عندنا أى عند المعتزلة .

(٧) يلزم على قولهم : أن المسلم اذا آمن بالله ، لا يؤدي عملا من أعمال الشريعة الا اذا افتنع بعلته . وهذا باطل . فان الشريعة كلها كل لا يتجزأ والمسلم ملزم بها وكلها سواء فهم علة الأمر أم لم يفهم علة .

مرتبة على الأصل الذى هو المعرفة ، وزعموا : أن الجحود وأنكار القلب : كفر . ثم كل معصية بعده : كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئا من الطاعات إيمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ، ولا شيئا من المعاصى كفرًا ، ما لم يوجد الجحود والانكار ، لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله . وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب .

الثانى : زعموا : أن الايمان اسم للطاعات كلها . وهو ايمان واحد . وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان (٨) ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ، ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه . ومنهم من قال : الايمان اسم للفرائض دون النوافل .

الفرقة الثانية الذين قالوا : الايمان (يكون) بالقلب واللسان معا .
وقد اختلف على مذاهب :

الأول : ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب ، وهو قول أبى حنيفة . وعامة الفقهاء ، ثم هؤلاء اختلفوا فى موضعين :

أحدهما : اختلفوا فى حقيقة هذه المعرفة ، فمنهم من فسرهما بالاعتقاد الجازم المستواء كان اعتقادا تقليديا أو كان علما صادرا عن الدليل — وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلد (١٠) مسلم ، ومنهم من فسرهما بالعلم الصادر عن الاستدلال .

وثانيهما : اختلفوا فى أن العلم المعتبر فى تحقيق الايمان (هو) علم بماذا ؟ فقال بعض المتكلمين : هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام

(٨) هذا قريب من رأى المعتزلة .

(٩) هذه المارقة تنفى العمل . ونقول الايمان يكفى فى دخول الجنة .
والمؤلف على رأيها .

(١٠) المقلد هو المسلم العامى الذى يسمع من العلماء ويعمل بكلامهم .

والكمال . ثم أنه لما كثرت اختلاف الخلق فى صفات الله لا جرم ائتممت كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف . وقال أهل الانصاف : المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ ، وعلى هذا القول (يكون) العلم بكونه تعالى عالما بالعلم أو عالما لذاته ، وبكونه مريثا أو غيره : لا يكون داخلا فى مسمى الايمان .

المذهب الثانى : ان الالبان هو التصديق بالقلب واللسان معا . وهو قول بشر بن عتاب المريسى ، وأبى الحسن الأشعري . والمراد من التصديق بالقلب : الكلام المضم بالفس .

المذهب الثالث : قول طائفة من الصوفية : وهو الايمان اقرار باللسان ، واخلاص بالقلب .

الفرقة الثالثة الذين قالوا : الايمان عبارة عن عمل القلب فقط .
وهؤلاء قد اختلفوا على قولين :

أحدهما : ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب ، حتى أن من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ، ومات قبل أن يقربه . فهو مؤمن كامل الايمان . وهو قول « جهنم بن صفوان » أما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر ، فقد رعم أنها غير داخلة فى حد الايمان . وحكى الكعبى عنه : أن الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ .

وثانيهما : أن الايمان مجرد التصديق بالقلب . وهو قول الحسين ابن الفضل البجلي .

الفرقة الرابعة الذين قالوا : الايمان هو الاقرار باللسان فقط .
وهم فريقان :

الأول : أن الاقرار باللسان هو الايمان فقط ، لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة فى القلب ، فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللسانى ايمانا ،

لا أنها داخلة فى مسمى الايمان . وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقى ،
والفضل الرقاشى . وإن كان الكعبى قد أنكر كونه قولاً لغيلان .
الثانى : ان الايمان مجرد الاقرار باللسان . وهول قول الكرامية ،
وزعموا : أن المنافق مؤمن المظاهر ، كافر السريرة ، فثبت له حكم المؤمنين
فى الدنيا ، وحكم الكافرين فى الآخرة .

فهذا مجموع أقوال الناس فى مسمى الايمان فى عرف الشرع .

والذى نذهب اليه : أن الايمان عبارة عن التصديق بالقلب . ونفتقر
ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب : ان من قال العالم محدث فليس
مدلول هذه الألفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث ، بل مدلولها حكم ذلك
النائل بكون العالم حادثاً ، والحكم بتبوت الحدوث للعالم : مغاير لثبوت
الحدوث للعالم . وهذا الحكم الذهنى بالثبوت أو بالانقضاء : أمر يعبر عنه
فى كل لغة بلفظ خاص ، واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهنى
أمراً واحداً ، يدل على أن الحكم الذهنى ، أمر مغاير لهذه الصيغ
والعبارات ، ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم . والدال غير المدلول ،
ثم نقول : هذا الحكم الذهنى غير العلم ، لأن الجاهل بالشئ قد يحكم
به ، فعلمنا : أن الحكم الذهنى مغاير للعلم ، فالمراد من التصديق بالقلب :
هو هذا الحكم الذهنى ، بقى ههنا بحث لفظى : هو أن المسمى بالتصديق
فى اللغة هو ذلك الحكم الذهنى ، أم الصيغة الدالة على ذلك الحكم
الذهنى (١١) وتحقيق القول فيه : قد ذكرناه فى أصول المفهم .

(١١) لاحظ أن المؤلف يذكر أقوال الفرق فى الايمان الذى هو مسمى
الشرع ، أى الايمان المرادف للفظ الاسلام . لا الايمان الذى هو فى وضع
اللغة بمعنى تصديق القلب بشئ ما . فيكون الايمان أو الاسلام عند المؤلف
أقوال لا أعمال ، أو ايمان ففط . ويتوجه عليه اسكال وهو : ان الله قرن
العمل بالايمان فى استحقاق الجنة . فلماذا أخرجت العمل من استحقاق
الجنة وهو شرط لازم بنصوص القرآن ؟

وأذا عرفت هذه المقدمة فنتول : الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد (١٢) فنفتقر في اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود أربعة :

القيود الأول : ان الايمان عبارة عن التصديق ، وبذل عليه وجوه .
الأول : انه كان في أصل اللغة للتصديق ، فلو صار في عرف الشرع لمع التصديق ، لزم أن يكون المتكلم به متكلماً بغير كلام العرب ، وذلك بنامى وصف القرآن بكونه عربياً (١٣) .

الثاني : ان الايمان أكثر الألفاظ دوراناً على السنة المسلمين ، فلو صار منتولاً الى غير مسماه الأصلي ، لتوقرت الدواعي على معرفة ذلك المسمى ، ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر (١٤) ، ولما لم يكن ذلك ، علينا :
انه بقى على أصل اللوضع .

الثالث : أجمعنا على أن الايمان المعدى بحرف الباء ، مبقى على أصل اللغة ، فوجب أن يكون غير المعدى كذلك (١٥) .

(١٢) لماذا قال مع الاعتقاد ، ولم يقل مع العمل ، فان التصديق هو الاعتقاد ؟

(١٣) هذا يلزمه في مسمى الصلاة . فانها في عرف اللغة للدعاء . ونقلت من عرف اللغة الى المسمى الشرعي ، الذي هو أفعال وأقوال مخصوصة مفتوحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم . حتى أنه اذا قال المؤذن حى على الصلاة ، فهم السامعون المسمى الشرعي لا اللغوي .

(١٤) أشهر وبلغ الى حد التواتر أن الايمان مرادف للاسلام ، كما أشهر البر والحنطة والمبج ثلاثة لشيء واحد ، والذهب والعسجد ، والصمصام والسيف ، وهكذا .

(١٥) الايمان المعدى بالباء مثل آمنتم بتنظيم النسل . هو الباقي على أصل اللغة ، أى بمعنى التصديق . ومثله آمنتم بمحمد بن عبد الله ، أى صدقت برسالته ورسالته هي ايمان وعمل . وكلام المؤلف خارج عن الموضوع .

الرابع : ان الله تعالى كلما ذكر الايمان فى القرآن ، اضافة الى القلب (١٦) فقال : « من الذين قالوا : آمنا . بأفواههم . ولم تؤمن قلوبهم » وقوله : « وقلبه مطمئن بالايمان » وقوله : « كتب فى قلوبهم الايمان » وقوله : « ولكن قولوا : أسلمنا . ولما يدخل الايمان فى قلوبكم »

الخامس : ان الله تعالى أينما ذكر الايمان ، قرن العمل الصالح به . فلو كان العمل الصالح داخلا فى الايمان ، لكان ذلك تكرارا (١٧)

السادس : انه تعالى كثيرا ما ذكر الايمان وقرنه بالمعاصى (١٨) فقال : « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » وقال : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، فأصلحوا بينهما . فان بغت احدهما على الأخرى ، فقاتلوا التي تبغى حتى تسمى الى امر الله »

واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الفصاحص فى القتلى » من ثلاثة أوجه :

أحدهما : أن القصاص إنما يجب على المقاتل المتمدد ، ثم أنه خاطبه (١٩) بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » فدل على أنه مؤمن .

وثانيها : قوله : « فمن عفى له من أخيه شيء » وهذه الأخوة ليست

(١٦) اذا ذكر الايمان بمعنى التصديق ، لا الايمان المرادف لكلمة الاسلام .

(١٧) هذا فى الايمان بمعنى التصديق ، لا الايمان المرادف لكلمة الاسلام .

ثم يقال للمؤلف : الايمان بمعنى التصديق لا يدخل الجنة . لأنه ذرته بالعمل وهما معا يؤديان الى الجنة .

(١٨) اذا مرته فانه يقصد به الايمان المرادف لكلمة الاسلام . أى الذين قبلوا الاسلام ثم لم يظلموا أنفسهم .

(١٩) هو لم يخاطبه . وانما خاطب جماعة المؤمنين فى شخص ولى الأمر .

الا أخوة الايمان (٢٠) لقوله تعالى : « ذلك تخفيف من ربكم ورجة »
وهذا لا يليق الا بالمؤمن .

وهما يدل على المطلوب : قوله تعالى : « والذين آمنوا ولم يهاجروا »
فهذا أبقي ليسييم الايمان لمن لم (٢١) يهاجر مع عظم الوعد في ترك
الهجرة (٢٢) في قوله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم »
وقوله : « ما لكم من ولايتهم من شيء ، حتى يهاجروا » ومع هذا جعلهم
مؤمنين . **ويدل أيضا عليه .** قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا (٢٣)
لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء » وقال : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا
الله والرسول ونخونوا أماناتكم » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا
توبوا الى الله توبة نصوحا » والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له (٢٤) محال.
وقوله : « وتوبوا الى الله جميعا أيه المؤمنين »

لا يقال : فهذا يقتضى أن يكون كل مؤمن مذنباً ، وليس كذلك . هو
أنه خص ما عدا المذنب ، فبقى فيهم جبه (٢٥)

الفيد الثانى : ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللسانى ، والدليل

(٢٠) المؤلف أفحم نفسه فان الاخوة هنا هى أخوة الدين . فالإيمان
جاء بمعنى الدين .
(٢١) هذا حكم فى الضرورة . أى آمنوا ولم يستطيعوا الهجرة ،
(٢٢) فى ترك الهجرة للمقادر .
(٢٣) المعنى : يا من التزمت بالإيمان . افعلوا كذا ولا تفعلوا
كذا .

(٢٤) المقصود يا من التزمت بالدين توبوا . أى انسوا العادات
التي نساها عليها العادات المخالفة للشريعة ، وانسوا العادات المبيحة
التي يملها الشيطان عليكم ويؤيده « وتوبوا الى جميعا » .
(٢٥) يفصد أنه اذا كان غير المذنب مطالب بالتوبة ، فالمذنب مطالب
بها من باب أولى أى بقتت آية « وتوبوا الى الله » حجة على المذنبين .
وقوله خص ماعدا المذنب . صحيح . أى الآية خاطبت غير المذنبين .
نكن ما صلة هذا بنفى الأعمال عن الايمان فى عرف الشرع ؟

عليه : قوله تعالى . « ومن الناس من يقول : آمنا بالله وباليوم الآخر . وما هم بمؤمنين » نفى كونهم مؤمنين ، ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق اللسانى ، لما صح هذا النفى .

القيد الثالث : ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق ، لأن من صدق بالجبت والطاغوت ، لا يسمى مؤمنا .

القيد الرابع : ليس من شرط الايمان : التصديق بجميع صفات الله عز وجل ، لأن الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما لذاته ، أو بالعلم . ولو كان هذا القيد وأمثاله شرطا معتبرا فى تحقيق الايمان ، لما جاز أن يحكم الرسول بايمانه قبل أن يجربه فى أنه هل يعرف ذلك أم لا ؟

هذا هو بيان القول فى تحقيق الايمان .

فان قال قائل : ههنا صورتان :

الصورة الاولى : من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ، ولما تم التعرفان ، مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة . فهنا ان حكمتم بأنه مؤمن ، فقد حكمتم بأن الإقرار اللسانى غير معتبر فى تحقيق الايمان . وهو خرق للاجماع ، وان حكمتم بأنه غير مؤمن ، فهو باطل ، لقوله عليه السلام : « يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان » وهذا قلب طافح بالايمان ، فكيف لا يكون مؤمنا (٢٦) ؟

الصورة الثانية : من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ، ولكنه يتلفظ بها . فان (٢٧) قلتم :

(٢٦) الجواب : أن هذه حالة أوجبتها الضرورة كالميتة للمضطر . ولا يقاس عليها .

(٢٧) سأل المؤلف لماذا لم يتلفظ بها ؟ ان كان كبيرا فحكمه معروف ،

=

أنه مؤمن فهو خرق للاجماع ، وإن قلتم : ليس يؤمن فهو باطل ، لقوله عليه السلام : « يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان » ولا ينتفى الإيمان من القلب ، بالسكوت عن النطق .

والجواب : أن « الغزالي » منع من هذا الاجماع في صورتين ، وحكم بكونهما مؤمنين (٢٨) ، وإن الامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصي التي يؤتى بها مع الإيمان .

وإن كان عجزاً فحكمه معروف . إن كان كبيراً فهو ليس يؤمن . لقوله تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وإن كان عجزاً فمغفور له . » (٢٨) الأول مؤمن والثاني إن كان مستكبراً عن النطق فليس بمؤمن . الإيمان المرادف لكلمة الإسلام .

الفصل الثانى

فى

أنواع الشفاعة

قال الله تعالى : « يا بنى اسرائيل . اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم . وانى فضلكم على العالمين . واتقوا يوما . لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون »

قوله تعالى : « واتقوا يوما . لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون »

اعلم : أن اتقاء اليوم (هو) اتقاء لما يحصل فى ذلك اليوم من العقاب والسدائد . لأن نفس اليوم لا يتقى . ولا بد من أن يرد أهل الجنة والنار جميعا . فالمراد : ما ذكرناه . ثم أنه تعالى وصف اليوم بأشد الصعاب وأعظمها نهويلا . وذلك لأن العرب اذا دفع أحدهم الى كريمة ، وحاولت أعوانه دفاع ذلك عنه ، بذلت ما فى نفوسها الأبية ، من مقتضى الحمية ، فذبت عنه ، كما يذب الوالد عن ولده ، بغاية قوته . فان رأى من لا طاقة له بمتابعته ، عاد بوجوه الضراعه ، وصنوف الشفاعة . وحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة . وإن لم تغن عنه الحالتان من الخشونة والليان ، لم يبق بعده الا فداء الشيء بمثله . اما مال ، أو غيره . وان لم تغن عنه هذه الثلاثة ، تعلل بها يرجوه من نصر الأخلاء والأخوان . مأخبر الله سبحانه : أنه لا يعنى شىء من هذه الأمور عن المجرمين فى الآخرة .

وبقى على هذا الترتيب سؤالا :

السؤال الأول : الفائدة من قوله : « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » ،
هى الفائدة من قوله : « ولا هم ينصرون » فما المقصود من هذا التكرار ؟
والجواب : المراد من قوله : « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » : أنه
لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء . وأما النصرة فهى أن يحاول تخليصه
عن حكم المعاقب . وسنذكر فرقا آخر أن شاء الله تعالى .

السؤال الثانى : ان الله تعالى قدم فى هذه الآية قبول السفاعة ،
على أخذ الفدية . وذكر هذه الآية فى سورة البقرة بعد العشرين والمائة .
وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة . فما الحكمة فيه ؟ **والجواب :** ان
من كان ميله إلى حب المال ، أشد من ميله إلى علو النفس ، فانه يقدم
التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية . ومن كان بالعكس ، يقدم الفدية
على الشفاعة . ففائدة تغيير الترتيب (هو) الاشارة الى هذين الصنفين .

ولنذكر الآن تفسيرا للألفاظ : أما قوله تعالى : « لا تجزى نفس عن
نفس شيئا » فقال القفال : الأصل فى جزى هذا عند أهل اللغة : قضى .
ومنه الحديث : ان رسول الله ﷺ قال لأبى بردة بن يسار : « تجزيك
ولا تجزى أحدا بعدك » ؟ هكذا يرويه أهل العربية « تجزيك » بفتح
التاء غير مهموزا ، أى تقضى عن أضحيتك وتنوب ، ومعنى الآية : أن
يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئا ، ولا تحمل عنها شيئا مما أصابها
بل بفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه .

ومعنى هذه النياية : أن طاعة المطيع لا تقضى على الماصى ما كان
واجبا عليه ، وقد تقع هذه النياية فى الدنيا ، كالرجل يقضى عن قريبه
صديقه : دينه ، ويتحمل عنه ، فأما يوم القيامة فان قضاء الحقوق
انما يقع فيه من الحسنات . روى أبو هريرة قال : قال عليه السلام :

« رحم الله عبداً كان عنده لأخيه مظلمة فى عرض أو مال أو جاه ، فاستحله
تقبل أن يؤخذ منه ، وليس ثم دينار ولا درهم . فإن كانت له حسنات ،
أخذ من حسناته ، وإن لم يكن له حسنات ، حمل من سيئاته »

قال صاحب الكشاف : و « شيئاً » مفعول به . ويجوز أن يكون
فى موضع مصدر ، أى قليلاً من الجراء . كنوله تعالى : « ولا يظلمون
شيئاً » ومن قرأ « لا تجزى » من أجزاء عنه إذا أغنى عنه ، فلا يكون فى
قراءته إلا بمعنى شيئاً من الأجزاء . تقدسه : تجرى فيه . ومعنى النكير :
أن نفساً من الأنفس ، لا تجزى عن نفس غيرها ، شيئاً من الأشياء .
وهو الاقنطاط الكلى القطاع للمطامع .

أما قوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » فالشفاعة أن يسئوهم
أحد لأحد شيئاً ويطلب له حاجة ، وأصلها : من الشفع الذى هو ضد
الوتر . كأن صاحب الحاجة كان فرداً ، فصار الشفيع له شفيعاً . أى
صاراً زوجاً . واعلم : أن الضمير فى قوله : « ولا يقبل منها » راجع الى
النفس الثانية المعاصية . وهى التى لا يؤخذ منها عدل ، ومعنى : « لا يقبل
منها شفاعة » : أنها ان جاءت بشفاعة شفيع ، لا يقبل منها ، ويجوز أن
يرجع الى النفس الأولى ، على أنها لو نسفت لها ، لم تقبل شفاعتها ،
كما لا تجزى عنها شيئاً . أما قوله تعالى : « ولا يؤخذ منها عدل » أى فدية ،
وأصل الكلمة : من معادله الشيء . تقول : ما أعدل بفلان أحداً ، أى
لا أرى له نظيراً . قال تعالى : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » ونظير
هذه الآية : قوله تعالى : « ان الذين كفروا ، لو أن لهم ما فى الأرض
جميعاً ، ومثله معه ، ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة : ما تقبل منهم »
وقوله تعالى : « ان الذين كفروا ومانوا وهم كفار ، فلن نقبل من أحدهم
ملاء الأرض ذهباً ، ولو اماندى به » وقوله : « وان تعدل كل عدل ،
لا يؤخذ منها »

أما قوله تعالى : « ولا هم ينصرون » فأعلم : أن النناصر انهما
يكون فى الدنيا ، بالمخالطة والقرايه . وقد أخبر الله تعالى : أنه ليس

يومئذ خلة ولا شفاعة ، وأنه لا أنساب بينهم ، وإنما المرء يفر من أخيه وأمه وأبيه وقرباته ، قال القفال : والنصر يراد به المعونة . كقوله : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » ومنه معنى الاغاثة . تقول العرب : أرض منصورة أى مطورة ، والغيث ينصر البلاد اذا أنبتها . مكانه أغاث أهلها . وقيل فى قوله تعالى : « من كان يظن أن لن ينصره الله » أى أن لن يرزقه ، كما يرزق الغيث البلاد ، ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا ، قال تعالى : « ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا » قالوا : معناه فانتقمنا له . فقوله تعالى : « ولا هم ينصرون » يحتل هذه الوجوه . فانهم يوم القيامة لا يغاثون ، ويحتمل أنهم اذا عذبوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله ، وفى الجملة : كأن النصر هو دفع الشدائد ، فأخبر الله تعالى أنه لا دافع هناك من عذابه .

وبقى فى الآية مسألتان :

المسألة الأولى

إن فى الآية أعظم تحذير عن المعاصى ، وأقوى ترغيب فى تلافى الإنسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة ، لأنه اذا تصور أنه لبس بعد الموت استبدراك ولا شفاعة ولا نصر ولا فدية ، علم أنه لا خلاص له بالطاعة ، واذا كان لا يأمن كل ساعه من التقصر فى العبادة ، ومن فوت التوبة ، من حيث انه لا يقين له فى البقاء : صار حذرا خائفا فى كل حال . والآية وان كانت فى بنى اسرائيل ، فهى فى المعنى مخاطبة لكل . لأن الوصف الذى ذكر فيها هو وصف اليوم . وذلك يعم كل من يحضر فى ذلك اليوم .

المسألة الثانية

أجمعت الأمة على أن لمحمد ﷺ شفاعة فى الآخرة . وحمل على ذلك قوله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا » وموله تعالى :

« ولسوف يعطيك ربك فترضى » تم اختلفوا بعدها فى أن تَسْفَاطته عليه السلام لن تكون ؟ أنكون للمؤمنين المستحقين للثواب ، أم تكون لأهل الكبائر المستحقين للعقاب ؟ فذهبت المعتزلة على أنها للمستحقين للثواب . وتأثير الشفاعة هو فى أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما يستحقوه . وقال أصحابنا : تأثيرها فى إسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب ، وقال أصحابنا : تأثيرها فى إسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب ، أما بأن ينفع لهم فى عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار ، أو أن يدخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة . واتفقوا على أنها ليست للكفار .

أدلة المعتزلة على نفى الشفاعة لعصاة المسلمين . بالقرآن والسنة)

واستدلّت المعتزلة على انكار الشفاعة لأهل الكبائر بوجوه :

أحدها آية . قالوا : انها تدل على نفى الشفاعة من ثلاثة أوجه :

الأول : قوله تعالى : « لا تجزى نفس على نفس شيئا » ولو أثبتت الشفاعة فى إسقاط العقاب ، لكان قد أجزت عن نفس شيئا .

الثانى : قوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » وهذه نكرة فى سياق النفى ، فتعم جميع أنواع الشفاعة .

والثالث : قوله تعالى : « ولا هم ينصرون » ولو كان محمد شفيعا لأحد من العصاة ، لكان ناصرا له . وذلك على خلاف الآية .

لا يقال : الكلام على الآية من وجهين :

الأول : ان اليهود كانوا يزعمون : أن أناءهم يشفعون لهم ، فأبسوا من ذلك ، فالآية نزلت فيهم .

الثانى : ان ظاهر الآية يقتضى نفى الشفاعة مطلقا ، الا انا أجمعنا على تطرق التخصيص اليه فى حق زيادة الثواب لأهل الطاعة ، فنحن أيضا نخصه فى حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التى تذكرها .

لأننا نجيب عن الأول : بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وعن الثانى : انه لا يجوز أن يكون المراد من الآية : نفى الشفاعة فى زيادة المنافع ، لأنه تعالى حذر من ذلك اليوم ، بأنه لا تنفع فيه شفاعة ، وليس يحصل التحذير اذا رجع نفى الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع . لأن عدم حصول زيادة النفع ، ليس فيه خطر ولا ضرر . يبين ذلك : أنه تعالى لو قال : اتقوا يوما لا أزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة احد ، لم يحصل بذلك زجر عن المعاصى ، ولو قال : اتقوا يوما لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيح ، كان ذلك زجرا عن المعاصى ، فثبت : أن المقصود من الآية : نفى تأثير الشفاعة فى إسقاط العقاب ، لا نفى تأثيرها فى زيادة المنافع .

وثانيها : قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيح يطاع » والظالم : هو الآتى بالظلم . وذلك يتناول الكافر وغيره .

لا يقال : انه تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيح يطاع ، ولم ينف شفيحا يجاب . ونحن نقول بهوجه ، بأنه لا يكون فى الآخرة شفيح يطاع ، لأن المطاع يكون فوق المطيع ، وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى ، **لأننا نقول :** لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين :

الأول : ان العلم بأنه ليس فوقه تعالى أحد يعطيه ، متفق عليه بين العقلاء . أما من أثبتة سبحانه فقد اعترف أنه لا يطيع أحدا ، وأما من نفاه فمع القول بالنفى ، استحال أن يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره ، واذا ثبت هذا ، كان حمل الآية على ما ذكرتم ، حملا لها على معنى لا يفيد .

الثانى : انه تعالى نفى شفيعا يطاع ، والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه ، لأن من فوقه يكون أمرا له وحاكما عليه . ومثله لا يسمى شفيعا . فأفاد قوله : « شفيع » كونه دون الله تعالى . فلم يمكن حمل قوله « يطاع » على من فوقه ، فوجب حمله على أن المراد به : أنه لا يكون لهم شفيع يجاب .

وثالثها : قوله تعالى : « من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة » ظاهر الآية يقتضى نفى الشفاعات بأسرها .

ورابعها : قوله تعالى : « وما للظالمين من أنصار » ولو كان الرسول يشفع للفاسق من أمته ، لو صفوا بأنهم منصورون . لأنه اذا تخلص بسبب شفاعة الرسول عن العذاب ، فقد بلغ الرسول النهاية فى نصرته .

وخامسها : قوله تعالى « ولا يشفعون الا لمن أرتضى » أخبر تعالى عن ملائكته أنهم لا يشفعون لأحد الا أن يرتضيه الله عز وجل . والفاسق ليس بهرتضى عند الله تعالى . واذا لم تشفع الملائكة له ، فكذا الأنبياء عليهم السلام لأنه لا قائل بالفرق .

وسادسها : قوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » ولو أثرت الشفاعة فى استقاط العقاب ، لكانت النفاة قد تنفعهم . وذلك ضد الآية .

وسابعها : ان الأمة مجمعة على أنه ينبغى أن نرغب الى الله تعالى فى أن يجعلنا من أهل شفاعته عليه السلام ويقولون فى جملة ادعينهم : واجعلنا من أهل شفاعته ، فلو كان المستحق للشفاعة هو الذى يخرج من الدنيا مصرا على الكبائر ، لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى فى أن يختم لهم (وهم) مصرين على الكبائر . ولا يقال : لهم لا يجوز أن يقال : انهم يرغبون الى الله تعالى فى أن يجعلهم من أهل شفاعته ، اذا خرجوا مصرين . لا انهم يرغبون فى أن يختم لهم مصرين . كما أنهم يقولون فى .

دعائهم : اجعلنا من التوابين ، وليسوا يرغبون فى أن يذنبوا ثم يتوبوا ، وإنما يرغبون فى أن يوفقهم للتوبة إذا كانوا مذنبين . وكلتا الرعبتين مشروطة بشرط ، وهو مقدم الإصرار ونقدم الذنب ، **لأننا نقول** : الجواب عنه من وجهين :

الأول : ليس يجب إذا شرطنا شرطا فى قولنا : اللهم اجعلنا من التوابين ، أن نزيد شرطا فى قولنا : اجعلنا من أهل الشفاعة .

الثانى : أن الأمل فى كلتا الرعبتين الى الله تعالى يسألون منه تعالى أن يفعل بهم ما يوصلهم الى المرغوت فيه . فمضى قولهم : اجعلنا من التوابين ، يرغبون فى أن يوفقهم للتوبة من الذنوب ، وفى الثانى يرغبون فى أن يفعل بهم ما يكونون عنده أهلا لشفاعته عليه السلام ، ولو لم تحصل أهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرا على الكبائر ، لكان سؤال أهلية الشفاعة ، سؤالا للإخراج من الدنيا ، جال الإصرار على الكبائر ، وذلك غير جائز بالاجماع . أما على قولنا : ان أهلية الشفاعة انها تحصل بالخروج من الدنيا ، مستحقا للثواب ، كان سؤال أهلية الشفاعة حسنا . فظهر الفرق .

وثالثها : ان قوله تعالى : « وان الفجار لفي جحيم ، يصلونها يوم الدين ، وما هم عنها بغائبين » يدل على أن كل الفجار يدخلون النار ، وأنهم لا يغيبون عنها . وإذا ثبت أنهم لا يغيبون عنها ، ثبت أنهم لا يخرجون منها ، وإذا كان كذلك ، لم يكن للشفاعة أثر ، لا فى العفو عن العقاب ، ولا فى الإخراج من النار بعد الإدخال فيها .

وتاسعها : قوله تعالى : « يدبر الأمر . ما من شفيع الا من بعد اذنه » فنفى الشفاعة عن من يأذن فى شفاعته . وكذا قوله : « من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه » وكذا قوله تعالى : « لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن . وقال صوابا » وأنه تعالى لم يأذن فى الشفاعة فى حق أصحاب الكبائر . لأن هذا الأذن لو عرف ، لعرف اما بالعقل أو بالنقل

أما العقل فلا مجال له فيه ، وأما النقل فاما بالتواتر أو بالآحاد . والآحاد لا مجال له فيه . لأن رواية الآحاد ، لا تفيد الا الظن . والمسألة علمية . والتمسك فى المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز . وأما بالتواتر بالنواتر فباطل . لأنه لو حصل ذلك ، لعرفه جمهور المسلمين . ولو كان كذلك ، لما أنكروا هذه الشفاعة ، وحيث أطبق الأكثرون على الإنكار ، علمنا : أنه لم يوجد هذا الآن .

وعاشرها : قوله تعالى : « الذين يحملون العرش ومن حوله ، يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ، ويستغفرون للذين آمنوا : ربا وسعت كل شئ رحمة وعلمها . فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك » ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق ، لم يكن لنفيدها بالقوبة ، ومتابعة السبيل معنى .

الحادى عشر : الأخبار الدالة على أنه لا توجد الشفاعة فى حق أصحاب الكبائر . وهى أربعة :

الأول : ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام دخل المقبره . فقال : « السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانما ان شاء الله بكم . لاجقون ، وددت أنى قد رأيت اخواننا » قالوا : يا رسول الله السنا اخوانك ؟ قال : « بل أنتم أصحابى . واخواننا الذين لم يأتوا » قالوا : يا رسول الله كيف نعرف من بأى بعدك من أمتك ؟ قال : « أرأيت ان كان لرجل خيل غرمحجلة مى خيل دهل . فهل لا يعرف خيله ؟ » قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : « فانهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الموصوء ، وأنا غرطهم على الحوض ، ألا فلبذاذ رجال عن حوضى ، كما يذاد البعير الضال . أنادبهم : ألا هلموا . ألا هلموا » فيقال : انهم قد بدلوا بعدك . فأقول : « فسحقا فسمحتا » **والاستدلال بهذا الخبر على نفى الشفاعة (هو)** أنه لو كان نسميعا لهم ، لم يكن يقول : « فسحقا فسمحا » لأن المسميع لا يقول ذلك ، وكيف يجوز أن يكون شفعما لهم مى الخلاص من العقاب الدائم ، وهو يمنعهم شربه ماء ؟

الثانى : روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ قال لكعب بن عجرة : « يا كعب بن عجرة . أعيذك بالله من أمارئ السفهاء . أنه سيكون أمراء من دخل عليهم فأعانهم على ظلمهم ، وصدقهم بكذبهم ، فليس منى ولست منه ، ولن يرد على الحوض . ومن لم يدخل يعنهم على ظلمهم ، ولم يصدقهم بكذبهم ، فهو منى وأنا منه ، وسيرد على الحوض ، يا كعب بن عجرة . الصلاة قربان . والصوم جنة . والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار ، يا كعب بن عجرة . لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت » والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه إذا لم يكن من النبى ولا النبى منه ، فكيف يشفع له ؟
وثانيهما : قوله : « لم يرد على العوض » دليل على نفى الشفاعة . لأنه إذا منع من الوصول الى الرسول ، حتى لا يرد عليه الحوض ، فأن بمتنع الرسول من خلاصه من العقاب أولى .

وثالثها : ان قوله : « لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت » صريح فى أنه لا اثر للشفاعة فى حق صاحب الكبيرة .

الثالث : عن أبى هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء ، يقول : يا رسول الله . أغثنى . فأقول : لا أملك لك من الله شيئا . قد بلغتك » وهذا صريح فى المطلوب . لأنه إذا لم يملك له من الله شيئا ، فليس له فى الشفاعة نصيب .

الرابع : عن أبى هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « ثلاثة أنا خصيئهم يوم القيامة — ومن كنت خصمه : خصمته — رجل أعطى به ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا ، فاستوى منه ولم يؤمه أجرته » والاستدلال به : أنه عليه الصلاة والسلام لما كان خصيما لهؤلاء ، استحال أن يكون شفيعا لهم .

فهذا مجموع وجوه المعتزلة فى هذا الباب .

(أدلة أهل السنة على ثبوت الشفاعة لعصاة المسلمين)

أما أصحابنا . فقد تمسكوا فيه بوجوه :

أحدها : قوله سبحانه وتعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : « ان تعذبهم فانهم عبادك ، وان تغفر لهم ، فانك أنت العزيز الحكيم » **وهـ** الاستدلال : أن هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما أن يقال : انها كانت في حق الكفار ، أو في حق المسلم المطيع ، أو في حق المسلم صاحب الصغرة ، أو المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة ، أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة ، والقسم الأول باطل ، لأن قوله تعالى : « وان تغفر لهم ، فانك أنت العزيز الحكيم » لا يليق بالكفار ، والقسم الثاني والثالث والرابع باطل . لأن المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغرة والمسلم صاحب الكبيرة ، لا يجوز بعد التوبة ، تعذيبه عقلا عند الخصم ، وإذا كان كذلك ، لم يكن قوله : « ان تعذبهم فانهم عبادك » لائقا بهم . وإذا بطل ذلك ، لم يبق الا أن يقال : ان هذه الشفاعة اتها وردت في حق المسلم صاحب الكبيرة ، قبل التوبة . وإذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام ، صح القول بها في حق محمد ﷺ ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

وثانيها : قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام : « فمن تبعني فانه مني ، ومن عصاني فانك رحيم » فقلوه : « ومن عصاني فانك غفور رحيم » لا يجوز حمله على الكافر ، لأنه ليس أهلا للمغفرة بالاجماع ، ولا حمله على صاحب الصغرة ، ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة ، لأن غفرانه لهم واجب عقلا عند الخصم ، فلا حاجة له الى الشفاعة . فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ، **ومما يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه :** ما رواه البيهقي في كتاب شعب الإيمان أنه عليه الصلاة والسلام نلا قوله في ابراهيم « ومن عصاني فانك غفور رحيم » وقول عيسى عليه لسلام : « ان تعذبهم فانهم عبادك » الآية . ثم رفع

يديه وقال : « اللهم أمتى أمتى . وبكى . فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وربك أعلم فسله ما ييكيك . فأتاه جبريل ، فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال ، فقال الله عز وجل : يا جبريل اذهب الى محمد . فقل له : انا سئرك في أمتك ولا نستوعك » رواه مسلم في الصحيح .

وثالثها : قوله تعالى في سورة مريم : « يوم نحشر المتقين الى الرحمن ومداً ، ونسوق المجرمين الى جهنم ورداً ، ولا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهداً » فنقول : لبس في ظاهر الآية : ان المقصود من الآية : أن المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم ، أو أنهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم ، لأن المصدر كما يجوز ويحسن اضافته الى الفاعل ، يجوز ويحسن اضافته الى المفعول ، الا أننا نقول : حمل الآية على الوجه الثاني : أولى ، لأن حملها على الوجه الأول ، يجرى مجرى ايضاح الواضحات . فان كل أحد يعلم أن المجرمين الذين يسافون الى جهنم ورداً ، لا يملكون الشفاعة لغيرهم . فثعين حملها على الوجه الثاني . اذا ثبت هذا فنقول : الآية تدل على حصول الشفاعة لأهل الكبائر . لأنه قال عقوبة : « الا من اتخذ عند الرحمن عهداً » والتقدير : أن المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم ، الا اذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهداً وكل من اتخذ عند الرحمن عهداً ، وجب دخوله فيه . وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهداً — وهو التوحيد والاسلام — فوجب أن يكون داخلاً تحته . أفصى ما في الباب أن يقال : واليهودى اتخذ عند الرحمن عهداً — وهو الايمان بالله — فوجب دخوله تحته . لكننا نقول : ترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع ، فوجب أن يكون معمولاً به فيما وراءه .

ورابعها : قوله تعالى في صمة الملائكة : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » وجه الاستدلال به : أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى ، وكل من كان مرتضى عند الله تعالى ، وجب أن يكون من أهل الشفاعة ، انما قلنا : ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى : لأنه مرتضى عند

الله بحسب ايمانه وتوحيده . وكل من صدق عليه أنه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف ، يصدق عليه أنه مرتضى عند الله تعالى . لأن المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا : مرتضى عند الله بحسب ايمانه ، ومتى صدق المركب ، صدق المفرد . فثبت : أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله ، وإذا ثبت هذا ، وجب أن يكون من أهل الشفاعة . لقوله تعالى : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » نفى الشفاعة الا لمن كان مرتضى . والاستثناء عن النفي : اثبات . موجب أن يكون المرتضى أهل لشفاعتهم . وإذا ثبت أن صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة ، وجب دخوله في شفاعة الأنبياء وشفاعة محمد ﷺ ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

فان قيل : الكلام على هذا الاستدلال من وجهين :

الأول : ان الفاسق ليس بمرتضى ، فوجب أن لا يكون أهلا لشفاعة الملائكة ، وإذا لم يكن أهلا لشفاعة الملائكة ، وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة محمد ﷺ **وَأَمَّا قُلْنَا :** انه ليس بمرتضى ، لأنه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره . ومن صدق عليه أنه ليس بمرتضى بحسب فسقه ، صدق عليه أنه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل . وإذا ثبت أنه ليس بمرتضى ، وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة الملائكة . لأن قوله تعالى : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » يدل على نفى الشفاعة عن الكل ، الا في حق المرتضى . فإذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى ، وجب أن يكون داخلا في النفي .

الوجه الثاني : ان الاستدلال بالآية إنما يتم لو كان قوله : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » منه : ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله ، أما لو حملناه على أن المراد : ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله منه شفاعة . محينئذ لا تدل الآية ، الا اذ ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة . وهذا أول المسألة .

والجواب عن الأول : انه ثبت في العلوم المنطقية أن المهملتين.

لا يتناقضان ، فقولنا : زيد عالم ، زيد ليس بعالم : لا يتناقضان . لاحتمال أن يكون المراد : زيد عالم بالفقه ، زيد ليس بعالم بالكلام . وإذا ثبت هذا ، فكذا قولنا : صاحب الكبيرة مرتضى . صاحب الكبيرة ليس بمرتضى : لا يتناقضان . لاحتمال أن يقال : أنه مرتضى بحسب دينه ، بمرتضى بحسب نفسه ، وأيضاً : فمتى ثبت أنه مرتضى بحسب إسلامه ، ثبت مسمى كونه مرتضى ، وإذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ، ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب إيمانه ، وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ، ومتى كان كذلك ، ثبت أنه من أهل الشفاعة .

وأما السؤال الثاني . فجوابه : ان حمل الآية على أن يكون معناها : ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله : أولى من حملها على أن المراد : ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته . لأن على التقدير الأول ، تفيد الآية الترغيب ، والتحريض على طلب مرضاة الله عز وجل ، والاحتراز عن معاصيه . وعلى اتقدير الثاني لا تفيد الآية ذلك . ولا شك أن تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أولى ،

وخامسها : قوله تعالى في صفة الكفار : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » خصهم بذلك ، فوجب أن يكون حال المسلم بخلافه . بناء على مسألة دليل الخطاب .

وسادسها : فوله تعالى لمحمد ﷺ : « واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » هات الآية : على أنه تعالى أمر محمداً بأن يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات . وصاحب الكبيرة مؤمن ، وإذا كان كذلك ، ثبت : أن محمداً ﷺ استغفر لهم ، وإذا كان كذلك ، ثبت : ان الله تعالى قد غفر لهم . والا لكان الله تعالى قد أمره بالدعاء ، ليرد دعاءه . فيصير ذلك محض التحقير والايذاء . وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد ﷺ فدل على أن الله تعالى لما أمر محمداً بالاستغفار لكل

الفصانة» ، فقد استجاب دعاءه ، وذلك انما يتم لو غفر لهم . ولا معنى للشفاعة الا هذا .

ونشأبعها : قوله تعالى : « واذا حييتم بتحية ، فحيوا بأحسن منها ، أو ردوها » فالله تعالى أمر الكل بأنهم اذا حياهم أحد بتحية أن يقابلوا تلك التحية ؛ بأحسن منها ، أو بأن يردوها ، ثم أمرنا بتحية محمد ﷺ حيث قال : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » والصلاة من الله رخصة ولا شك أن هذا تحية ، ولما طلبنا من الله الرحمة ل محمد عليه الصلاة والسلام ، وجب بمقتضى قوله : « فحيوا بأحسن منها أو ردوها » أن يفعل محمد مثله . وهو أن يطلب لكل المسلمين الرحمن من الله تعالى ، وهذا هو معنى الشفاعة ، ثم توافقنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مردود الدعاء ، فوجب أن يقبل الله شفاعته في الكل . وهو المطلوب .

وثامنها : قوله تعالى : « ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاءوك ، فاستغفر لهم الرسول ، لوجدوا الله توابا رحيمًا » وليس في الآية ذكر التوبة ، والآية تدل على أن الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين ، فإن الله يغفر لهم . وهذا يدل على أن شفاعة الرسول في حق أهل الكبائر : مقبولة في الدنيا ، فوجب أن تكون مقبولة في الآخرة ، لأنه لا قائل بالفرق .

وتاسعها : أجمعنا على وجوب الشفاعة لمحمد ﷺ فتأثيرها اما ان يكون في زيادة المنافع ، أو في اسقاط المضار . والأول باطل . والا لكنا شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام اذا طلبنا من الله تعالى أن يزيد في فضله ، عندما نقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد . واذا بطل هذا القسم ، تعين الثاني . وهو المطلوب .

فان قيل : انما لا يطفى علينا كوننا شافعين لمحمد ﷺ لوجهين :
الأول : ان الشفيع لابد أن يكون أعلى رتبة من المشفوع له ، ونحن

وان كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام ولكن لما كنا أدنى رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح أن نوصف بكوننا شافعين له .

الثاني : قال أبو الجيسين : سؤال المنافع لغير إنما يكون شفاععة ، إذا كان يفعل تلك المنافع ، لأجل سيئاله ، ولولاه لم تفعل ؛ أو كان لسؤاله تأثير في فعلها ، فأما إذا كانت تفعل ، سواء بسألها أو لم يسألها ، وكان عرض المسائل التقرب بذلك إلى المسئول — وان لم يستحق المسئول له بذلك السؤال منفعة زائدة — فان ذلك لا يكون شفاععة له ، الا ترى . أن السلطان إذا عزم على أن يعقد لابنه ولاية ، فحثه بعض أوليائه على ذلك ، وكان يفعل ذلك لا محالة ، سواء حثه عليه أو لم يحثه ، وقصد بذلك التقرب إلى السلطان ، ليحصل له بذلك منزلة عنده ، فانه لا يقال : انه يتشفع لابن السلطان . وهذه حالتنا في حق الرسول ﷺ فبما نسأله له من الله تعالى ، فلم يصح أن نكون شافعين .

والجواب على الأول : لا نسلم أن الرتبة معتبرة في الشفاععة ، والدليل عليه : أن الشميع إنما سمى شافعا مأخوذا من الشفع ، وهذا المعنى لا يعتبر فيه الرتبة ، فسقط قولهم ، وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني .

وأیضا : نقول في الجواب عن السؤال الثاني : انا وان كنا نقطع بأن الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه . سواء سألت الأمة ذلك أو لم تسأل ، ولكننا لا نقطع بأنه لا يجوز أن يريد في اكرامه ، بسبب سؤال الأمة ذلك على وجه ، لولا سؤال الأمة ، لما حصلت تلك الزيادة . وإذا كان هذا الاحتمال يجوز ، وجب أن يبتى تجويز كوننا شافعين للرسول ﷺ وما بطل ذلك باتفاق الأمة ، بطل قولهم .

وعائرها : قوله تعالى في صفة الملائكة : « الذين يحملون العرش ومن حوله ، يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ، ويستغفرون للذين آمنوا . » وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين ، فوجب دخوله في جملة من تستغفر

الملائكة لهم ، أمضى ما فى الباب : أنه ورد بعد ذلك قوله : « فاعفِرْ
للذين تابوا واتبعوا سبيلك » الا أن هذا لا يقتضى تخصيص ذلك العام .
لما ثبت فى أصول الفقه : أن اللفظ العام إذا ذكر بعده بعض أقسامه ،
فإن ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص .

الحادى عشر : الأخبار الدالة على حصول الشفاعة لأهل الكبائر ،
ولنذكر منها ثلاثة أوجه :

الأول : قوله عليه الصلاة والسلام : « شفعتى لأهل الكبائر من
أمتى » **قالت المعتزلة :** الاعتراض عليه من ثلاثة وجوه : **أحدها :** أنه خبر
واحد . ورد على مضادة القرآن . فإننا بينا : أن كثيرا من الآيات يدل
على نفي هذه الشفاعة ، وخبر الواحد إذا ورد على خلاف القرآن : وجب
رده ، **وثانيها :** أنه يدل على أن شفاعة ليست لأهل الكبائر . وهذا
غير جائز ، لأن شفاعته منصب عظيم ، فتخصيصه بأهل الكبائر فقط ،
يقتضى حرمان أهل الثواب عنه . وذلك غير جائز ، لأنه لا أقل من
التسوية ، **وثالثها :** أن هذه المسألة ليست من المسائل العملية ، فلا يجوز
الاكتفاء فيها بالظن . وخبر الواحد لا يفيد الا الظن ، فلا يجوز التمسك
بى هذه المسألة بهذا الخبر . ثم أن سلمنا صحة الخبر ، لكن فيه
احتمالات :

أحدها : أن يكون المراد منه الاسفهام بمعنى الإنكار ، يعنى :
أشفعتى لأهل الكبائر من أمتى ؟ كما أن المراد من قوله : « هذا ربى »
أى أهذا ربى ؟

وثانيها : أن لفظ الكبيرة غير مختص لا فى أصل اللغة ، ولا فى عرف
الشرع بالمعصية ، بل كما يتناول المعصية ، بنناول الطاعة . قال تعالى
فى صفة الصلاة : « وانها لكبيرة الا على الخاشعين » وإذا كان كذلك ،
فقوله : « لأهل الكبائر » لا يجب أن يكون المراد منه : أهل المعاصى
الكبيرة ، بل لعل المراد منه : أهل الطاعات الكبيرة . فان قيل : هب أن

لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي . ولكن قوله : « أهل الكبائر » صيغة جمع مقرونة بالألف واللام . فيفيد العموم . فوجب : أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من أهل الكبائر ، سواء كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصي الكبيرة . قلنا : لفظ الكبائر وإن كان للعموم ، إلا أن لفظ « أهل » مخرد . فلا يفيد العموم . فيكفى في صدق الخبر شخص واحد من أهل الكبائر . فنحمله : على الشخص الآتي بكل الطاعات . فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث : حمله عليه .

وثالثها : هب أنه يجب حمل أهل الكبائر على أهل المعاصي الكبيرة . لكن أهل المعاصي الكبيرة ، أعم من أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة أو قبل التوبة ؟ فنحن نحمل الخبر على أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ، ويكون تأثير الشفاعة في أن يتفضل الله عليه بما انحبط من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه . سلمنا دلالة على قولكم . لكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « أشفاعتى لأهل الكبائر من أمتي » ؟ ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الإنكار . وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « ما ادخرت شفاعتى إلا لأهل الكبائر من أمتي »

واعلم : أن الانصاف أنه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسألة بهذا الخبر وحده . ولكن بمجموع الأخبار الواردة في باب الشفاعة ، وإن سائر الأخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات .

الناهي : روى أبو هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لكل نبي دعوة مستجابة . فتعجل كل نبي دعوته . وإنى اختبأت دعوتى شفاعة لأمتي يوم القيامة ، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا » رواه مسلم في الصحيح . **والاستدلال به :** أن الحديث صريح في أن شفاعته ﷺ تنال كل من مات من أمته ، لا يشرك بالله شيئا . وصاحب الكبيرة كذلك . فوجب أن تناله الشفاعة .

والثالث : عن أبى هريرة قال : أنى رسول الله ﷺ يوما بلحم ، فرفع اليه الذراع . وكانت تعجبه فنهش منها نهشة . ثم قال : « أنا سيد الناس يوم القيامة . هل تدرون لم ذلك ؟ » قالوا لا يا رسول الله . قال : يجمع الله الأولين والآخرين فى صعيد واحد ، فيسمعهم الداعى وينفذهم البصر ، وتدنو الشمس ، فيبلغ الناس من الفم والكرب ما لا يطيقون . فيقول بعض الناس لبعض : ألا نرون ما انتم فيه ؟ ألا ترون ما قد بلغكم ؟ ألا تذهبون انى من يشفع لكم الى ربكم ؟ فيقول بعض الناس لبعض : أبوكم آدم . هيأتون آدم . فيقولون : يا آدم أنت أبو البشر ، خلقك الله ببذة ، ونفخ فيك من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك . اشفع لنا الى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول لهم : ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ، ولن يغضب بعده مثله ، وانه نهانى عن الشجرة فعصيته . نفسى نفسى . اذهبوا الى غيرى . اذهبوا الى نوح .

فيأتون نوحا . فيقولون : يا نوح أنت أول الرسل الى أهل الأرض ، وسماك الله عبدا شكورا . اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم : ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ، ولن يغضب بعده مثله ، وانه كانت لى دعوة دعوت بها على قومى . اذهبوا الى ابراهيم . فيأتون ابراهيم عليه السلام . فيقولون : أنت ابراهيم نبي الله وخليفه من أهل الأرض . اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم ابراهيم : ان ربى قد غضب اليوم غضبا ، لم يغضب مثله قبله ، ولن يغضب بعده مثله ، وذكر كذباته ، نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى . اذهبوا الى موسى ،

فيأتون موسى ويقولون : يا موسى أنت رسول الله . فضلك الله برسالاته وبكلامه على الناس . اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم موسى : ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ، ولن يغضب بعده مثله . وانى قتلت نفسا لم أوامر بقتلها .

غيسى نفسى . اذهبوا الى غيرى . اذهبوا الى عيسى بن مريم ، فيأتون
عيسى ، فيقولون : أنت رسول الله ، وكلمته ألقاها الى مريم ، وروح
منه . وكلمت الناس فى المهد ، اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن
فيه ؟ فنقول لهم عيسى : ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله
مثله ، ولم يغضب بعده مثله . ولم يذكر له ذنبا ، نفسى نفسى . اذهبوا
الى غيرى ، اذهبوا الى محمد .

فيأتون . فيقولون : يا محمد أنت رسول الله ، وخاتم النبيين ، وقد
غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، اشفع لنا الى ربك ، ألا ترى
ما نحن فيه ؟ فانطلق وأسأذن على ربي ، فيؤذن لى . فإذا رأيت ربي
وقعت ساجدا ، فيدعنى ما شاء الله أن يدعنى . ثم يقول لى : يا محمد .
ارفع رأسك . وقل تسمع . وسل تعطه . واشفع تشفع . فأحمد ربي
بمحامد علمنيها ، ثم اشفع فيحد لى حدا ، فأدخلهم الجنة ، ثم ارجع فإذا
رأيت ربي تبارك وتعالى ، وقعت له ساجدا ، فيدعنى ما شاء الله أن
يدعنى ، ثم يقول : ارفع رأسك ، وقل تسمع ، وسل تعطه ، واشفع
تشفع ، فأحمد ربي بمحامد علمنيها ، ثم اشفع ، فيحد لى حدا ، فأدخلهم
الجنة ، ثم ارجع ، فإذا رأيت ربي ، وقعت له ساجدا . ويدعنى ما شاء
الله أن يدعنى ، ثم يقول : يا محمد . ارفع رأسك ، وقل تسمع ، وسل
تعطه ، واشفع تشفع ، فأحمد ربي بمحامد علمنيها ، ثم اشفع . فيحد
لى حدا ، فأدخلهم الجنة . ثم ارجع فأقول : يارب ما بقى فى النار الا
من حبسه القرآن . أى وجب عليه الخلود »

وأكثر هذا الخبر مخرج بلفظه فى الصحيحين .

(حجج المعتزلة فى نفى الأحاديث النبوية الدالة على اثبات المشفاعة

لعصاة المسلمين)

قات المعتزلة : الكلام على هذا الخبر وأمثاله من وجوه :

أحدها : أن هذه الأخبار أخبار طويلة ، فلا يمكن تبسيطها بلغة الرسول ﷺ ، والظاهر : أن الراوى أنها رواها بلفظ نفسه ، وعلى هذا التقدير لا يكون شئ منها حجة .

وثانيها : أنها خبر عن واقعة واحدة ، وأنها رويت على وجوه مختلفة ، مع الزيادات والنقصانات ، وذلك أيضا مما يطرق التهمة اليها .

وثالثها : أنها مشتملة على التنبيه . وذلك باطل أيضا يطرق التهمة اليها .

ورابعها : أنها وردت على خلافت ظاهر القرآن . وذلك أيضا بطرق التهمة اليها .

وخامسها : أنها خبر عن واقعة عظيمة تتوافر الدواعى على نقلها . فلو كان صحيحا ، لوجب بلوغه الى حد التواتر . وحيث لم يكن كذلك ، فقد تطرقت التهمة اليها .

وسادسها : ان الاعتماد على خبر الواحد الذى لا يفيد الا الظن فى المسائل القطعية غير جائز .

(رد أهل السنة على المعتزلة فى نفيتهم الشفاعة عن عصاة المسلمين)

أجاب أصحابنا عن هذه المطاعن : بأن كل واحد من هذه الأخبار ، وإن كان مرويا بالآحاد ، إلا أنها كثره جدا ، وبينها قدر مشدرك واحد ، وهو خروج أهل العقاب من النار ، بسبب الشفاعة . فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر ، ويكون حجة . والله أعلم .

والجواب على جميع أدلة المعتزلة : (هو) بحرف واحد . وهو أن أدلتهم على نفى الشفاعة ، يفيد نفى جميع أقسام الشفاعات ، وأدلتنا على

إثبات الشفاعة ، تفيد اثبات شفاعة خاصة . والعام والخاص إذا تعارضاً :
تقدم الخاص على العام ، فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم .

ثم انا نخلص كل واحد من الوجوه التي ذكروها بجواب على حده :

أما الوجه الأول وهو التمسك بقوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة »
فهو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، إلا أن تخصيص مثل هذا
العام بذلك السبب المخصوص ، يكفى فيه أدنى دليل ، فإذا قامت الدلائل
الدالة على وجود الشفاعة ، وجب السر إلى تخصيصها .

وأما الوجه الثانى وهو قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع
يطاع » : فالجواب عنه : أن قوله : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع » :
نقيض لقولنا : للظالمين حميم وشفيع ، لكن قولنا : للظالمين حميم وشفيع :
موجبة كلية ، ونقيض الموجبة الكلية : سالبة جزئية ، والسالبة يكفى فى
صدقها : تحقق ذلك السلب فى بعض الصور ، ولا يحتاج فيه إلى تحقق
ذلك السلب فى جميع الصور ، وعلى هذا فنحن نقول بموجبه . لأن عتدنا :
أنه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب — وهم الكفار — فاما أن
يُحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا .

وأما الوجه الثالث وهو قوله : « من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا
خلة ولا شفاعة » فالجواب عنه : ما تقدم فى الوجه الأول .

وأما الوجه الرابع وهو قوله : « وما للظالمين من أنصار »
فالجواب عنه : أنه نقيض لقولنا : للظالمين أنصار . وهذه موجبة كلية .
فقوله : « وما للظالمين من أنصار » سالبة جزئية . فيكون مدلوله سلب
العموم ، وسلب العموم لا يفيد عموم السلب .

وأما الوجه الخامس وهو قوله : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » :
فهذا وارد في حق الكفار . وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم
في حق المؤمنين .

وأما الوجه السادس وهو قوله : « ولا يشفعون الا أن ارتضى » :
فقد تقدم القول فيه .

وأما الوجه السابع وهو قول المسلمين : اللهم اجعلنا من أهل شفاعة
محمد ﷺ : فالجواب عنه : أن عندنا تأثير الشفاعة (هو) في جلب أمر
مطلوب . وأعني به : القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قدر
الاستحقاق ، ودفع المضار المستحقة على المعاصي ، وذلك القدر المشترك .
لا يتوقف على كون العبد عاصيا . فاندفع السؤال .

وأما الوجه الثامن وهو التمسك بقوله : « وإن الفجار لفي جحيم » :
فالكلام عليه سيأتي أن شاء الله تعالى في فصل الوعد والوعيد .

وأما الوجه التاسع وهو قوله : « لم يوجد ما يدل على إذن الله عز
وجل في الشفاعة لأصحاب الكبائر » فجوابه : أن هذا ممنوع . والدليل .
عليه : ما أوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة .

وأما الوجه العاشر وهو قوله في حق الملائكة : « فاغفر للذين تابوا »
فجوابه : ما بينا : أن خصوص آخر هذه الآية ، لا يقدر في عموم أولها .

وأما الأحاديث فهي دالة على أن محمدا ﷺ لا يشفع لبعض الناس ،
في بعض مواطن القيامة ، وذلك لا يدل على أنه لا يشفع لأحد البتة من
أصحاب الكبائر ، ولا أنه بمنع من الشفاعة في جميع المواطن .



والذي تحققه : أنه تعالى بين أن أحدا من الشافعين لا يشفع الا بإذن
الله . فلعل الرسول لم يكن مأذونا في بعض المواضع وبعض الأوقات ،
فلا يشفع في ذلك المكان ، ولا في ذلك الزمان ، ثم يصير مأذونا في موضع
آخر ، وفي وقت آخر في الشفاعة ، فيشفع هناك . والله أعلم .

الفصل الثالث

في

الوعد بالجنة والوعيد بالنار

قال الله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم . ثم يقولون هذا من عند الله ، ليشتروا به ثمنا قليلا . فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون . وقالوا : لن تمسنا النار الا أياما معدودة . قل : اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده . أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟ بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئة . فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون »

قال صاحب « التفسير » : « بلى » اثبات لما بعد حرف النفي . وهو قوله تعالى : « لن تمتنا النار » أى بلى تمسكم أبدا بدليل : قوله « هم فيها خالدون » أما السبئية فأنها تتناول جميع المعاصي . فال تعالى : « وجزاء سبئية . سيئة مثلها » — « من يعمل سوءا ، يجز به » ولما كان من الجائز أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت ، فحالها سواء فى أن تغلظها يخلد فى النار ، لا جرم بين تعالى : أن الذى يسحق به الخلود (هو) أن يكون سيئة محيططة به ، ومعلوم : أن لفظ الاحاطة : هو حقيقة فى احاطة جسم بجسم آخر ، كاحاطة السور بالبلد ، والكوز بالماء . وذلك ههنا ممتنع . منحملة : على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين :

أهددهما : أن المحيط يسر بسر المحيط به . والكبيره لكونها محيططة لثواب الطاعات ، كالمسطرة لتلك الطاعات ، فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة .

والثانى : أن الكبيرة اذا أحبطت ثواب الطاعات ، فكأنها استولت على تلك الطاعات ، وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان ، بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه . فكأنه تعالى قال : بلى من كسب كبيرة ، وأحاطت كبيرته بطاعته ، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .
فان قيل : هذه الآية وردت فى حق اليهود . قلنا : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

هذا هو الوجه الذى استنلت المعتزلة به فى اثبات الوعيد لأصحاب الكبائر .

واعلم : أن مسألة الوعد والوعيد من معظمت المسائل ، وإنذكرها ههنا فنقول :

اختلف أهل القبلة فى وعيد أصحاب الكبائر (١) فمن الناس من قطع برعيدهم . وهم فريقان : منهم من أثبت الوعيد المؤبد — وهو قول جمهور المعتزلة والتوارج — ومنهم من أثبت وعيدا منقطعا — وهو قول « بشر المريسى » و « الخالدي » — ومن الناس من قطع بأنه لا وعيد لهم — وهو قول شاذ ينسب الى « مقاتل بن سليمان المفسر » — القول الثالث : انا نقطع بأنه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض المعاصي ، ولكننا نتوقف فى حق كل أحد على التعيين : أنه هل يعفو عنه أم لا ؟ ونقطع بأنه تعالى اذا عذب أحدا منهم مدة ، فإنه لا يعذبه أبدا بل يقطع عذابه ، وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة ، وأكثر الامامية (٢) .

فيشتمل هذا البحث على أمرين : أحدهما . فى القطع بالوعيد .
وثانيهما : فى أنه لو ثبت الوعيد . فهل يكون ذلك على نعت الدوام ، أم

(١) يقصد أصحاب الكبائر من المسلمين ، قياسا على أصحاب الكبائر من اليهود ، كما قال المؤلف : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب »
(٢) طائفة من الشيعة لا يحصى عددها .

لا ؟ ولنذكر دلائل المعتزلة أولا ، ثم رد أصحابنا ، أهل السنة — رحمهم الله — عليهم ، ثم نذكر دلائل المرجئة الخالصة في أن المسلم العاصي لا يدخل النار ، ثم نجيب على دلائل المرجئة ، ثم نذكر أدلة أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء . وأثناء ذكرنا لأدلة أهل السنة ، تذكر أدلة أهل السنة على ترجيح جانب الوعد على جانب الوعيد ، ونذكر أدلة المعتزلة على ترجيح جانب الوعيد على جانب الوعد .

(دلائل المعتزلة على أن المسلم العاصي الذي يموت على غير قوية ، يخلد في النار)

أما المعتزلة . فانهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات : بعضها وردت بصيغة « من » في معرض الشرط ، وبعضها وردت بصيغة الجمع .

أما النوع الأول : فأليات .

أحداها : قوله تعالى في آية المواريث : « تلك حدود الله » الى قوله : « ومن يعص الله ورسوله ، ويتعد حدوده : يدخله نارا خالدا فيها » وقد علمنا : أن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد ، وارتكب شرب الخمر والزنا ، وقتل النفس المحرمة ، فهو متعد لحدود الله ، فيجب أن يكون من أهل العقاب . وذلك لأن كلمة « من » في معرض الشرط تفيد العموم — على ما ثبت في أصول الفقه ومتى حمل الخصم هذه الآ على الكافر دون المؤمن ، كان ذلك على خلاف الدليل . ثم الذي يبطل قوله **وجهان :**

أحدهما : أنه تعالى بين حدوده في المواريث ، ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود ، وتوعد من يعصيه فيها . ومن نمسك بالايان والتصديق به تعالى ، فهو أقرب الى الطاعة فيها ، ممن يكون منكرا لربوبيته ، ومكذبا

لرسيله وشرائعه ، فتدغميه في الطاعة فيها اخص ومن هو اقرب الي الطاعة فيها — وهو المؤمن — ومتى كان المؤمن مراداً بأول الآية ، فكذلك آخرها .
الثاني : أنه قال « تلك حدود الله » ولا شبهة في أن المراد به : الحدود المذكورة . ثم علق على الطاعة فيها : الوعد بالجنة ، وعلى المعصية فيها : الوعيد بالنار . فاقضى سياق الآية : أن الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الحدود فقط ، دون أن يضم الي ذلك تعدى حدود آخر . ولهذا كان مزجوراً بهذا الوعيد في تعدى هذه الحدود فقط . ولو لم يكن مراداً بهذا الوعيد ، لما كان مرجوراً به ، وإذا ثبت أن المؤمن مراد بها كالكافر ، بطل قول من يخصها بالكافر .

فإن قيل : إن قوله تعالى : « ويتعد حدوده » جمع مضاف ، والجمع المضاف عندكم يفيد العموم ، كما لو قيل : ضربت عبيدي . فإنه يكون ذلك شاملاً لجميع عبيده ، وإذا ثبت ذلك ، اخصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله . وذلك هو الكافر . لا محالة . دون المؤمن .
قلنا : الأمر وإن كان كما ذكرتم نظراً الى اللفظ ، لكنه وجدت قرائن تدل على أنه ليس المراد هنا تعدى جميع الحدود .

أحدها : أنه تعالى قدم على قوله : « ويتعد حدوده » وقوله تعالى : « تلك حدود الله » فانصرف قوله « ويتعد حدوده » الى تلك الحدود .
وثانيها : أن الأمة منفقون على أن المؤمن مزجور بهذه الآ عن المعاصي ، ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها .

وثالثها : أنا لو حملنا الآية على تعدى جميع الحدود ، لم يكن للوعيد بها فائدة . لأن أحداً من المكلفين لا يتعدى حدود الله ، لأن في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدى ، لنضادها . فإنه لا يتمكن أحد من أن يعتقد في حالة واحدة : مذهب الدنوية (٣) والمنصرانية (٤) . وليس يوجد في المكلفين من يعصى الله بجميع المعاصي .

(٣) عنهم يقول الله تعالى : « وقال الله لا تتخذوا الهين انبن . انما الله واحد »

(٤) النصراني الكاثوليك والبروتستانت يقولون : ان الله رب العالمين ،

ورابعها : قوله تعالى فى قاتل المؤمن عمدا : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » دلت الآية : على أن ذلك جزاؤه ، فوجب أن يحصل له هذا الجزاء . لقوله تعالى : « من يعمل سوءا يجز به »

وخامسها : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذلقيتم الذين كفروا » الى قوله : « ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيضا الى فئة ، مقد بآء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير »

وسادسها : قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »

وسابعها : قوله : « يا أيها الذين آمنوا ، لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » الى قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ، فسوف نصليه نارا »

وثامنها : قوله تعالى : « انه من يأت ربه مجرما ، فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيا ، ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات ، فأولئك لهم الدرجات العلى » فبين تعالى : أن الكافر والفاسق من أهل العقاب الدائم ، كما أن المؤمن من أهل الثواب .

==

والمسيح ، والروح القدس ثلاثة آلهة . والله مخلق والمسيح يرزق والروح يحيى ويميت . والارثوذكس يقولون : أن الله اله واحد ، وقد تجسد وظهر للناس فى صورته المسيح . وعنه يقول الله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا : ان الله هو المسيح » وعن الكاثوليك والبرويستانت يقول تعالى : « لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة » وجميع النصارى يؤلهون مريم على معنى أنها سيدة . فانها عندهم هى أم النور . والنور عندهم هو المسيح . وقد ورد لفظ الاله بمعنى السيد فى النوراة فى الاصحاح السابع من سفر الخروج .

وتاسعها : قوله تعالى : « وفد خاب من حمل ظلما » وهذا يوجب أن يكون الظالم — من أهل الصلاة — داخلا تحت هذا الوعيد .

وعاشرها : قوله تعالى بعد تعداد المعاصي : « ومن يفعل ذلك يلق أثاما . يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيها مهانا » بين : أن الفاسق كالكافر في أنه من أهل الخلود ، إلا من تاب من الفساق ، أو آمن من الكفار .

والحادية عشرة : قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله خير منها ، وهم من مزرع يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيئة » الآية . وهذا يدل : على أن المعاصي كلها مقروعة عليها ، كما أن الطاعات كلها موعود عليها .

والثانية عشرة : قوله تعالى : « فأما من طغى ، وأثر الحياة الدنيا ، فان الجحيم هي المأوى »

والثالثة عشرة : قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم » الآية . ولم يفصل بين الكافر والفاسق .

والرابعة عشرة : قوله تعالى : « وقالوا : لن تمسنا النار الا أياما معدودة » ثم أن الله كذبهم ، ثم قال : « بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسألة لاشتغالها على صيغة « من » في معرض الشرط .

واستدلوا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه :

أحدها : أنها لو لم تكن موضوعة للعموم ، لكانت أما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما . والقسمان باطلان ، فوجب كونها موضوعة

للمعوم . أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص : فلأنه لو كان كذلك ، لما حسن من المنكلم أن يعطى الجزء لكل من أتى بالشرط ، لأن على هذا التدبر لا يكون ذلك الجزء مرتباً على ذلك الشرط . فانهم أجمعوا على أنه إذا قال : من دخل دارى أكرمته ، أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره . فعلمنا : أن هذه اللفظة ليست للخصوص ، وأما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للاستتراك . أما أولاً : فلأن الاشتراك خلاف الأصل . وأما ثانياً : ملأنه لو كان كذلك ، لما عرف كيفية ترتب الجزء على الشرط ، إلا بعد الاستفهام عن جميع الأقسام الممكنة . مثل أنه إذا قال : من دخل دارى أكرمته . يقال له : أردت الرجال أو النساء ؟ فإذا قال : أردت الرجال . يقال له : أردت العرب أو المعجم ؟ فإذا قال : أردت العرب . يقال له : أردت ربيعة أو مضر ؟ وهلم جرا . الى أن يأتى على جميع التقسيمات الممكنة ، ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان : قبح ذلك . علمنا : أن القول بالاستتراك باطل .

وثانيها : أنه إذا قال : من دخل دارى أكرمته ، حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه . والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه ، لأنه لا نزاع فى أن المستثنى من الجنس ، لا بد وأن يكون بحيث يحسح دخوله تحت المستثنى منه . فاما أن يعتبر مع الصحة الوجوب أو لا يعتبر . والأول باطل . أما أولاً : فلأنه يلزم أن لا يبقى بين الاستثناء ومن الجميع المنكر ، كقوله : جاءنى الفقهاء إلا زيدا ، وبين الاستثناء من الجمع المعروف ، كقوله : جاءنى الفقهاء إلا زيدا : فرق لصحة دخول «زيد» فى الكلامين ، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة . وأما ثانياً : ملأن الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته ، موجب أن يكون هذا فائده الاستثناء من جميع الواضع ، لأن أحداً من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخلى على العدد ، وبين الداخلى على غيره من الألفاظ ، فثبت بما ذكرنا : أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه . وذلك يدل على أن صيغة « من » فى معرض الشرط للمعوم .

وثالثها : أنه تعالى لما أنزل قوله : « أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » الآية . قال ابن الزعرري : لأخصن محمدا . ثم قال : يا محمد أليس قد عبدت الملائكة ؟ أليس قد عبد غيسى ابن مريم ؟ فتمسك بعموم اللفظ (٥) والنبى ﷺ لم ينكر عليه ذلك . فدل : على أن هذه الصيغة تفيد العموم .

النوع الثالث من دلائل المعترلة : التمسك فى الوعيد بصيغة الجموع
المفرغة بالآلف واللام : وهى فى آيات .

أحداها : قوله تعالى : « وان الفجار لفى جحيم » واعلم : أن القاضى (٦) والجبائى وأبا الحسن يقولون : ان هذه الصيغة تفيد العموم ، وأبو هاشم يقول : أنها لا تفيد العموم ، فنقول : الذى يدل على أنها للعموم وجوه :

أحدها : أن الأنصار لما طلبوا الإمامة ، احتج عليهم أبو بكر — رضى الله عنه — بقوله عليه الصلاة والسلام : « الأئمة من قرئش » (٧) والأنصار سلموا تلك الخجة ، فلو لم يدل الجمع المفرغ بالام الجنس على الاستغراق ،

(٥) أنه تمسك بعموم اللفظ فى « ما » مانها لعموم فى العاقل وغير العاقل . وكلامه صحيح لو أن المسيح والملائكة قد عبدوا برضاهم . وهم عبدوهم رغم أنهم ، فخرج المسيح والملائكة من العموم بعدم رضاهم .

(٦) القاضى عبد الجبار بن أحمد مؤلف : شرح الأصول الخمسة — تنزيه القرآن عن المطاعين — المغنى — شبيبت دلائل النبوه . ومى كتابه نثبت دلائل النبوة ينقد الشيعة وينقد النصارى بدلائل فى غاية القوة . والجبائى له تفسير للقرآن نقل منه فخر الدين الرازى فى تفسيره ، والمطيرسى فى مجمع البيان . وأبو الحسين البصرى من أذكىاء المعنزه كما يقول الرازى وله كتاب مطبوع يسمى المعتمد فى أصول الفقه .

(٧) لو كان هذا الحديث صحيحا . ما مال الله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فإنه لم يشترط الفرستى فى النص . وما قال النبى ﷺ : « اسمعوا وأطيعوا . وان تأمر عليكم عبد حبسى »

لما صَحَّتْ تلك الدَّلالة . لأنَّ قولنا : بعض الأئمة من قريش ، لا يثنائي وجود إمام من قوم آخرين . أما كون بعض الأئمة من غيرهم . وروى أنَّ عمر رضي الله عنه قال لأبي بكر — لما هم بقتال مانعي الزكاة : اليس قال النبي ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يتولوا : لا إله إلا الله » ؟ احتج على أبي بكر بعموم اللفظ ، ثم لم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة : أن اللفظ لا يفيد ، بل عدل إلى الاستثناء ، فقال أنه عليه الصلاة والسلام قال : « إلا بحقها » وكانت الزكاة من حقها .

وثانيها : أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق ، فوجب أن يفيد الاستغراق ، أما أنه يؤكد . فلقوله تعالى : « فسجد الملائكة (٨) كلهم أجمعون » وأما أنه بعد التأكيد يقتضي الاستغراق ، فبالإجماع . وأما أنه منى كان كذلك ، وجب كون المؤكد في أصله للاستغراق : لأن هذه الألفاظ مسماة بالتأكيد إجماعاً ، والتأكيد : هو تقوية الحكم الذي كان ثابتاً في الأصل . فلو لم يكن الاستغراق حاصلًا في الأصل — وإنما حصل بهذه الألفاظ ابتداء — لم يكن تأثير هذه الألفاظ في تقوية الحكم ، بل في إعطاء حكم جديد ، وكانت مبنية للمجمل لا مؤكدة ، وحيث أجمعوا على أنها مؤكدة ، علمنا : أن اقتضاء الاستغراق كان حاصلًا في الأصل .

وثالثها : أن الألف واللام إذا دخلا في الاسم ، صار الاسم معرفة . كذا نقل عن أهل اللغة . فيجب صرفه إلى ما به تحصل المعرفة . وإنما حصل المعرفة عند إطلاقه بصرفه إلى الكل ، لأنه معلوم للمخاطب ، وأما صرفه إلى ما دون الكل ، فإنه لا يفيد المعرفة . لأنه ليس ببعض الجمع أولى من بعض ، فكان يبقى مجهولاً . فإن قلت : إذا أفاد جمعاً مخصوصاً من ذلك الجنس ، فقد أفاد تعريف الجنس ، قلت : هذه الفائدة كانت حاصله بدون الألف واللام ، لأنه لو قال : رأيت رجالاً ، أفاد تعريف

(٨) المراد بالملائكة : الأتباع على سبيل المجاز . ولفظ الملك على الحقيقة هو بمعنى الجسم التوازي اللطيف ولفظ الملك على المجاز هو بمعنى التابع والمنصير .

ذلك الجنس وتميزه عن غيره . فدل : على أن للألف واللام فائدة زائدة .
وما هي الا الاستغراق .

ورابعها : انه يصح استثناء أى واحد ، كان منه . وذلك يفيد
العموم .

وخامسها : الجمع المعرف فى اقتضاء الكثرة (هو) موق المنكر .
لأنه يصح انتزاع المنكر من المعرف ، ولا ينعكس فانه يجوز أن يقال :
رأيت رجالا من الرجال ، ولا يقال : رأيت الرجال من رجال ، ومعلوم
بالضرورة : أن المنتزع منه أكثر من المنتزع ، اذا ثبت هذا فنقول : ان
المفهوم من الجمع المعرف . اما الكل أو ما دونه . والثانى باطل . لأنه ما من
عدد دون الكل ، الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف ، وقد علمت : أن المنتزع
منه أكثر ، فوجب أن يكون الجمع المعرف مفيدا للكل . والله أعلم .

اما على طريقة أبى هاشم — وهى أن الجمع المعرف لا يفيد العموم —
فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين :

الأول : ان ترتيب الحكم على الوصف : مشعر بالعلية . فقوله :
« وان الفجار لفى جحيم » يقتضى : أن الفجور هى العلة ، واذا ثبت ذلك ،
لزم عموم الحكم لعموم علته . وهو المطلوب . **والوجه الآخر يذكره النحويون :**
وهو أن اللام فى قوله : « وان الفجار » ليست لام تعريف ، بل هى بمعنى
الذى . ويدل عليه وجهان :

أحدهما : انها تجاب بالماء . كقوله تعالى : « والسارق والسارقة ،
فأقطعوا أيديهما » وكما تقول : الذى يلفانى ، فله درهم .

الثانى : أنه يصح عطف الفعل على التثنية الذى دخلت هذه اللام
عليه . قال تعالى : « ان المصدقين والمصدقات (٩) واقرضوا الله قرضا

(٩) فى تفسير القرطبى قرأ ابن كثير بتخفيف الصاد فيهما من التصديق

حسنا « فلولا أن قوله : « ان المصدقين » بمعنى أن الذين صدقوا ، لما صح أن يعطف عليه قوله : « وأقرضوا الله » وإذا ثبت ذلك كان قوله : « وان الفجار لفي جحيم » معناه : أن الذين فجروا . فهم في الجحيم . وذلك يفيد العوم .

الآية الثانية في هذا الباب : قوله تعالى : « يوم نحشر المقتين الى الرحمن وفدا ، ونسوق المجرمين الى جهنم وردا » ولفظ « المجرمين » صبغة جمع معرفة بالالف واللام .

وثالثها : قوله تعالى : « ونذر الظالمين فيها جثيا »

ورابعها : قوله تعالى : « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ، ما ترك على ظهرها من دابة ، ولكن يؤخرهم » بين : أنه يؤخر عقابهم الى يوم آخر . وذلك انما بصدق أن لو حصل عقابهم في ذلك اليوم .

النوع الثالث من العمومات : صيغ الجموع الموقونة بحرف الذي .

واحدها : قوله تعالى : « ويل للمطففين الذين اذا اکتالوا على الناس يستوفون »

وثانيها : قوله تعالى : « ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما ، انما ياكلون في بطونهم نارا »

وثالثها : قوله تعالى : « ان الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى انفسهم » فبين : ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة ، وان كان معترفا بالله ورسوله .

==
أى المصدقين بما أنزل الله تعالى . الباءون بالتشديد . أى المتصدقين والمنصدقات . وقال الحسن : كل ما فى القرآن من الفرض الحسن فهو المنطوع . وفل : هو المعمل المصالح من الصدقة وغيرها محتسبا صادقا . وانما عطف بالفعل على الاسم . لأن ذلك الاسم فى تقدير الفعل . أى أن الذين صدقوا وأقرضوا .

ورابعها : قوله تعالى : « وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ يَمْثِلُهَا وَهُمْ فِيهَا » ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره .

وخامسها : قوله تعالى : « وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ »

وسابعها : قوله تعالى : « وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ » ولو لم يكن الفاسق من أهل الوعيد والعذاب ، لم يكن لهذا القول معنى ، بل لم يكن به إلى التوبة حاجة .

وسابعها : قوله تعالى : « إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا » فبين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا والآخرة .

وثامنها : قوله تعالى : « أَنْ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا ، أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ »

النوع الرابع من العمومات : قوله تعالى « سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ » توعدهم على منع الزكاة .

النوع الخامس من العمومات : لفظة « كل » وهو قوله تعالى : « وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ ، لَافْتَدَتْ بِهِ » فبين : ما يستحقه الظالم على ظلمه .

النوع السادس : ما يدل على أنه سبحانه لا بد وأن يفعل ما توعدهم به ، وهو قوله تعالى : « قَالَ : لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُمُ إِلَيَّ بِالْوَعِيدِ ، مَا يُبَدَّلُ الْمَثَلُ لَدَيَّ وَأَنَا بِظُلَمٍ لَّعِينٌ » بين أنه لا يبدل قوله في الوعيد . والاستدلال بالآية من وجهين : أحدهما : أنه تعالى جعل العلة في إزاحة العذر ، بتقديم الوعيد . أي بعد تقديم الوعيد ، لم يبق لأحد علة ، ولا مخلص من عذابه .

والثاني : قوله تعالى : « ما يبذل القول لدى » وهذا صريح في أنه تعالى لابد وأن يفعل ما دل اللفظ عليه .

فهذا مجموع ما تمسكوا به من عهومات القرآن .

أما عهومات الأخبار : فكثيرة .

فالنوع الأول : المذكور بصيغة « من »

أحدها : ما روي وقاص بن ربيعة عن المسور بن شداد ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من أكل بأخيه أكلة ، أطعمه الله من نار جهنم ، ومن أخذ بأخيه كبسوة ، كساه الله من نار جهنم ، ومن قام مقام رياء وسمعة ، أقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة » وهذا نص في وعيد الفاسق ، ومعنى « أقامه » : أى جازاه على ذلك .

وثانيها : قال عليه السلام : « من كان ذا لسانين وذا وجهين ، كان فى النار ذا لسانين وذا وجهين » ولم يفصل بين المنافق وبين غيره فى هذا الباب .

وثالثها : عن سعيد بن زيد قال : قال عليه السلام : « من ظلم قيد شبر من أرض ، طوقه يوم القيامة من سبع أرضين »

ورابعها : عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « المؤمن : من أتمه الناس . والمسلم : من سلم المسلمون من لسانه ويده . والمهاجر : من هاجر السوء . والذى نفسى بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه » وهذا الخبر يدل على وعيد الناس فى الظالم ، ويدل على أنه غير مؤمن ولا مسلم — على ما يقوله المعنزة من المنزلة بين المنزلتين —

وخامسها : عن سوبان عن رسول الله ﷺ : « من جاء يوم القيامة بريئا من ثلاثة دخل الجنة : الكبر ، والمعول ، والدين » وهذا يدل على أن

صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة ، والا لم يكن لهذا الكلام معنى ، والمراد من الدين : من مات عاصيا مانعا ، ولم يرد التوبة ولم يتب عنه .

وسادسها : عن أبي هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ : « من سلك طريقا يطلب به علما ، سهل الله له طريقا من طرق الجنة ، ومن ابتغى به عمله ، لم يسرع به نسبه » وهذا نص فى أن الثواب لا يكون الا بالطاعة ، وأن الخلاص من النار ، لا يكون الا بالعمل الصالح .

وسابعها : عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام . ومن شرب الخمر فى الدنيا ، ولم يتب منها ، لم يشربها فى الآخرة » وهو صريح فى وعيد الفاسق ، وأنه من أهل الخلود ، لأنه اذا لم يشربها يدخل الجنة ، لأن فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين .

وثامنها : عن أم سلمة قالت : قال عليه السلام : « انما أنا بشر مثلكم . ولعلكم تختصمون الى . ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض . فمن قضيت له بحق أخيه ، فانها قطعت له قطعة من النار »

وتاسعها : عن ثابت بن ثابت بن الضحاك قال : قال عليه السلام : « من حلف بيلة سوى الاسلام كاذبا متعمدا . فهو كما قال . ومن قتل نفسه بشيء ، يعذب به فى نار جهنم »

وعاشرها : عن عبد الله بن عمر قال : قال عليه الصلاة والسلام فى الصلاة : « من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها ، لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة ولا ثوابا . وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون (ؑ) وأبى بن خلف » وهذا نص فى أن ترك الصلاة يحبط العمل ، ويوجب وعيد الأبد .

(ؑ) قال ابن العربى صاحب الفتوحات — كما حكى الآلوسى — ان فرعون موسى مات على الاسلام . وهو من أهل الجنة . لأنه قال : اآمنت

الحادى عشر : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال عليه السلام : « من لقى الله مدمن خمر ، لقبه كعابد وثن » ولما ثبت أنه لا يكفر ، علمنا : أن المراد منه : احباط العمل .

الثانى عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « من قتل نفسه بحديدة فحديده فى يده يجر بها بطنه ، يهوى فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ، ومن تردى من جبل متعمدا ، فقتل نفسه ، فهو متردى فى نار جهنم ، خالدا مخلدا فيها أبدا »

الثالث عشر : عن أبى ذر قال : قال عليه السلام : « لا يكلمهم الله ، ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ، ولهم عذاب اليم » قلت : يا رسول الله من هم ؟ خابوا وخسروا . قال : « المسبل والمنان ، والمنفق سلعته بالحلف كاذبا » يعنى بالمسبل : المتكبر الذى يسبل أزاره ، ومعلوم : أن من لم يكلمه الله ولم يرحمه وله عذاب اليم ، فهو من أهل النار ، ووروده فى الفاسق : نص فى الباب .

الرابع عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله ، لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا ، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة » ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك أنه فى النار ، لأن المكلف لابد وأن يكون فى الجنة أو فى النار .

الخامس عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « من كنتم علما الجم بلجام من نار يوم القيامة »

٢ — أنه لا اله الا الذى آمنتم به بنو اسرائيل ٣ — وأنا من المسلمين . والله لم يرد عليه بنفى الايمان ، بل رد عليه بتوبيخ وهو : « الآن » ؟ الآن تؤمن ؟ وهى عبارة تدل على التوبيخ ولا تدل على نفى الايمان . وقد بينا هذه المسألة فى نعلق على شرح عيون الحكمة .

السادس عشر : عن ابن مسعود قال : قال عليه السلام : « من حلف على يمين كاذبا ليقطع بها مال أخيه ، لقي الله وهو غضبان » وذلك لأن الله تعالى يقول : « أن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا » إلى آخر الآية ، وهذا نص في الوعيد ، ونص في أن الآية واردة في الفساق ، كورودها في الكفار .

السابع عشر : عن أبي أمامة قال : قال عليه السلام : « من حلف على يمين فأجره ، ليقطع بها مال امرئ مسلم بغير حقه ، حرم الله عليه الجنة ، وأوجب له النار » قيل : يا رسول الله وأن كان شيئا يسيرا ؟ قال : « وإن كان قضيبا من أراك »

الثامن عشر : عن سعيد بن جبير قال : كنت عند ابن عباس ، فأتاه رجل ، وقال : انى رجل معيشتى من هذه النساوير ، فقال ابن عباس : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من صور (١٠) فإن الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح ، وليس ينافخ ، ومن استمع الى حديث قوم يفرق منه ، صب في أذنيه الآنك ، ومن يرى عينيه في المنام ما لم يره (١١) كلف أن يعقد بين شعيرتين »

التاسع عشر : عن معقل بن يسار قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من عبد يسترغيه الله رعية يموت يوم يموت ، وهو غاش لرعيته ، الا حرم الله عليه الجنة » .

(١٠) فى تفسير القرطبي أن « تماثيل » جمع تمثال . وهو كل ما صور على مثل صورة من حيوان أو غير حيوان . وحكى مكى فى المهداية له : أن فرقة تجوز التصوير وتحتج قوله تعالى : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل »

وفال القرطبي : ما حكاه مكى ذكره النحاس قبله . قال النحاس : قال قوم عمل المصور جائز لهذه الآية (تفسير سورة ببا)

(١١) هذا داخل تحت كل كذب .

(١٢) انظر تفسير القرطبي فى قوله تعالى « والطيبات من الرزق »

العشرون : عن ابن عمر في مناظرتهم مع عثمان حين أراد أن يوليهم القضاء . قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من كان قاضيا يفضي بالجهل ، كان من أهل النار ، ومن كان قاضيا يفضي بالجور ، كان من أهل النار »

الحادي والعشرون : قال عليه السلام : « من ادعى أبا في الاسلام وهو يعلم أنه غير أبيه ، فالجنة عليه حرام »

الثاني والعشرون : عن الحسن عن أبي بكر قال : قال عليه السلام : « من قتل نفسا معاهدا ، لم يرح رائحة الجنة » وإذا كان في قتل الكفار هكذا ، فما ظنك بقتل أولاد رسول الله ﷺ ؟ عن أبي سعيد الخدري قال : « من لبس الحرير في الدنيا ، لم يلبسه في الآخرة وجب أن لا يكون من الجنة . لقوله تعالى : « وفيها ما تشتهي الأنفس »

النوع الثاني : من العهومات الاخبارية ، الواردة لا بصيغة « من » : وهي كثيرة جدا «

الأول : عن نافع مولى رسول الله ﷺ من : قال عليه السلام : « لا يدخل الجنة مسكين متكبر ، ولا شيخ زان ، ولا منافق على الله بعمله » ومن لم يدخل الجنة من المكلفين ، فهو من أهل النار بالاجماع .

الثاني : عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال عليه السلام : « ثلاثة يدخلون الجنة : الشهيد ، وعبد نصح سيده وأحسن عباده ربه ، وعفيف متعفف ، ويلايه يدخلون النار : أمر مسلط ، وذو بروه من مال لا يؤدي حق الله ، ومقر فخور »

الثالث : عن أبي هريرة قال : قال عليه السلام : « ان الله خلق الرحم ، فلما فرع من خلقه ، ماتت الرحم فماتت : هذا مقام العائد من القطيعة . قال نعم . الا فرغ من اصل من وصلك واقطع من قطعك ؟ قالت : بلى .

قال : فهو ذاك قال رسول الله ﷺ : فاقرؤا ان تأسئتم « فهل عسيتم ان توليتم ، أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ، أولئك الذين لعنهم الله ، فأصمهم وأعمى أبصارهم » وهذا نص فى وعيد قاطع الرحم . وفى تفسير الآية ، فى حديث عبد الرحمن بن عوف قال : قال الله تعالى : « أنا الرحمن خلقت الرحم ، وشققت لها اسما من اسمى ، فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته » وفى حديث أبى بكره أنه عليه السلام قال : « ما من ذنب أجدر — أن يعجل الله لصاحبه العقوبة فى الدنيا ، مع ما يدخره فى الآخرة — من البغى وقطيعة الرحم »

الرابع : عن معاذ بن جبل قال : قال عليه السلام لبعض الحاضرين : « ما حق الله على العباد ؟ » قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : « أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » قال : فما حقتهم على الله اذا فعلوا ذلك ؟ قال : « أن يغفر لهم ولا يعذبهم » ومعلوم : أن المعلق على الشرط ، عدم عند عدم الشرط . فيلزمهم أن لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه .

الخامس : عن أبى بكره قال : قال رسول الله ﷺ : « اذا اقتتل المسلمان بسيفهما ، فقتل أحدهما صاحبه ، فالقاتل والمقتول فى النار » فقالوا : يا رسول الله . هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : « انه كان حريصا على نل صاحبه » رواه مسلم .

السادس : عن أم سلمة قالت : قال عليه السلام : « الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة ، انما يجرجر فى بطنه نار جهنم »

السابع : عن أبى سعيد الخدرى قال : قال عليه السلام : « والذى نفسى بيده لا يفيض أهل البيت رجل ، الا أدخله الله النار » واذا استحقوا النار ببعضهم ، فلأن يستحقوها بقتلهم أولى .

الثامن : فى حديث أبى هريرة : انا خرجنا مع رسول الله ﷺ فى عام خيبر الى أن كنا بوادى القرى ، فبينما يحفظ رجل رسول الله ﷺ اذ جاءه

سهم وقتله . فقال الناس : هنيئاً له الجنة . قال رسول الله ﷺ : « كلا . والذي نفسى بيده ، ان الشملة التى أخذها يوم حنين من الغنائم ، لم تصبها المقاسم ، لتشتعل عليه نارا » فلما سمع الناس بذلك ، جاء رجل بشراك أو بشراكين الى رسول الله . فقال عليه السلام : « شراك من نار » أو « شراكين من النار » .

المقاسم : عن أبى بردة عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن الخمر ، وفاسطع الرحم ، ومصدق السحر »

المعاشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « ما من عبد له مال لا يؤدى زكاته ، الا جمع الله يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم ، يكوى بها جبهته وظهره ، حتى يقضى الله بين عباده ، فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون »

هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والأخبار .

(دلائل اهل السنة على أن المسلم العاصى الذى يموت على غير توبة لا يخلد فى النار)

أجاب أصحابنا (١٣) عنها من وجوه :

أولها : أنا لا نسلم أن صيغه « من » فى معرض الشرط للعموم ، ولا

(١٣) يتلخص مذهب اهل السنة فى أن الايمان يكفى فى دخول الجنة . لقوله عليه السلام : « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » قال ابو ذر : وان سرق وان رنى . قال : « رغم انف أبى ذر » ولقوله عليه السلام : « لن يدخل أحدكم عمله الجنة » قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « ولا أنا أن يتعبدنى الله برحمته » ولما احتج المعتزلة عليهم بقوله تعالى : « من يعمل سوءا يجز به » قالوا : ان الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء . واذا عذب المسلم فان العذاب لمن يمسه الا أياما معدودات . هذا هو مذهب اهل السنة . والؤلف سيقدم الدلائل على صحته .

نسلم أن صيغة الجمع إذا كانت مَعْرِفَةٌ بِاللَّامِ لِلْعُمُومِ . والذي يدل عليه
أُمُور :

الأول : أنه يَصَحُّ ادْخَالُ لَفْظَتِي الْكُلِّ والبعض على هاتين اللمظتين :
كل من دخل دارى أكرمه ، وبعض من دخل دارى أكرمه ، ويمال أيضا :
كل الناس كذا ، وبعض الناس كذا . ولو كانت لفظة « من » للشرط
تفيد الاستغراق لكان ادْخُلَ لَفْظُ الْكُلِّ عَلَيْهِ : تكريرا ، وادْخَالُ لَفْظِ الْبَعْضِ
عَلَيْهِ نَقْضًا ، وكذلك فى لَفْظِ الْجَمْعِ الْمَعْرِفِ ، فثبت : أن هذه الصيغ لا تفقد
العموم .

الثانى : هو أن هذه الصيغ جاءت فى كتاب الله . والمراد منها قارة
الاستغراق ، وأخرى البعض ، فإن أكثر عمومات القرآن مخصوصة :
والمجاز والاستتراك خلافاً للأصل . ولا بُدَّ من جعله حقيقة فى القدر المشترك
بين العموم والخصوص وذلك بأن يحمل هو على أفادة الأكثر ، من غير
بيان أنه يفيد الاستغراق أو لا يفيد .

الثالث : هو أن هذه الصيغ لو أفادت العموم انادة تطعية ، لاسنحال
ادْخَالُ لَفْظِ التَّكْذِيبِ عَلَيْهَا ، لأن تحصيل الحاصل محال . وحيث حسن
ادْخَالُ هذه الألفاظ عليها ، علمنا : أنها لا تفيد معنى العموم . لا محالة ،
سلمنا : أنها تفيد معنى (العموم) ولكن افادته قطعية أو ظنية ؟ الأول ممنوع
وباطل قطعاً ، لأن من المعلوم بالضرورة : أن الناس كثيراً ما يعبرون عن
الأكثر بلفظ الكل والجميع ، على سبيل المبالغة . كقوله تعالى : « وأوبيت
من كل نساء » فإذا كانت هذه الألفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية ، وهذه
المسألة ليست من المسائل المظنية ، لم يجوز التمسك فيها بهذه العمومات ،
سلمنا : أنها تفيد معنى العموم افادة قطعية ، ولكن لا بد من اشتراط
أن لا يوجد شئ من المخصصات ، فإنه لا نزاع فى جواز بطرق التخصيص
الى العام . فلم ملزم : أنه لم يوجد شئ من المخصصات ؟ أقصى ما فى
الباب : أن يقل : بحسبنا فلم نجد شيئاً من المخصصات . لكنك تعلم أن
عدم الوجدان ، لا يدل على عدم الوجود . وإذا كانت افادة هذه الألفاظ

لمعنى الاستغراق ، متوقفة على نفى المخصصات ، وهذا الشرط غير معلوم ، كانت الدلالة على شرط غير معلوم ، فوجب أن لا تحصل الدلالة ،

وَمَا يُوَكِّدُ هَذَا الْقَامُ : قوله تعالى : « ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم . لا يؤمنون » حكّم على كل الذين كفروا بانهم لا يؤمنون ، ثم اثنا شاهدنا قوماً منهم قد آمنوا . فعلينا : أنه لابد من أحد الأمرين : أما أن هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول ، أو أنها وإن كانت موضوعة لهذا المعنى إلا أنه قد وجدت قرينة في زمن الرسول ﷺ كانوا يعلمون لأجلها ، أن مراد الله تعالى من هذا العموم : هو الخصوص . وأما ما كان هناك ، فلم (لا يجوز مثله ههنا) سلمنا : أنه لابد من بيان المخصص ، لكن آيات العفو مخصصة لها ، والرجحان معنا . لأن آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعيد ، خاصة بالنسبة الى العام . والخاص مقدم على العام . لا محالة .

سَلَمْنَا : أنه لم يوجد المخصص . وَلَكِنْ عُمُومَاتُ الْوَعِيدِ مُعَارِضَةٌ بِعُمُومَاتِ الْوَعْدِ . وَلَا بُدَّ مِنَ التَّرْجِيحِ . وَهُوَ مُقْنَانٌ وَجْهٌ :

الأول : ان الوفاء بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعد .

واقفاننى : انه قد انتهر في الأخبار : أن رحمه الله سابتة على غضبه ، وغالبه عليه . فكان ترجيح عمومات الوعد أولى .

الثالث : هو أن الوعيد حق الله تعالى : والوعد حق العبد . حق العبد أولى بالتحصيل من حق الله تعالى . سلمنا : أنه لم يوجد المعارض . ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار ، فلا تكون قاطعة في العمومات .

فان قيل : العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . قلنا : يجب أنه كذلك ، ولكن لما راسنا كسرا من الألفاظ العامة ، وردت في الأسباب الخاصة ، وإراد (هو) تلك الأسباب الخاصة فقط ، علمنا : أن إعادتها للعموم لا يكون قويا . والله أعلم .

(دلائل المرجئة على أن المسلم العاصي
لا يدخل جهنم • ولا يعاقب على معاصيه)

أما الذين قطعوا ينفي العقاب عن أهل الكبائر : فقد احتجوا بوجوه :
الأول : قوله تعالى : « ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين » وقوله
تعالى : « انا قد أوحى اليها : أن العذاب على من كذب وتولى » دلت هذه
الآية : على أن ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافر ، فوجب
أن لا يحصل فرد من أفراد هذه الماهية لأحد سوى الكافرين .

الثاني : قوله تعالى : « قل : يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم ،
لا تقنطوا من رحمة الله . ان الله يغفر الذنوب جميعا » حكم تعالى بأنه يغفر كل
الذنوب ، ولم يعتبر التوبة ولا غيرها ، وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب .

الثالث : قوله تعالى : « وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم »
وكلمة « على » تفيد الحال ، كتقولك : رأيت الملك على أكله . أى رأيت حال
اشتغاله بالأكل . فكذا ههنا ، وجب أن يغفر لهم الله ، حال اشتغالهم
بالظلم . وحال الاشتغال بالظلم ، يستحيل حصول التوبة منهم . فعلما :
أنه يحصل الغفران . ومقتضى هذه الآية : أن يغفر للكافر . لقوله تعالى :
« ان الشرك لظلم عظيم » الا أنه نرك العمل به هناك ، فبقى معمولا به
فى الباطن . والفرق : أن الكفر أعظم حالا من المعصية .

الرابع : قوله تعالى : « فأنذركم نارا تطفى . لا يصلها الا الأشقى .
الذى كذب وتولى » وكل نار فانها متلظية . لا محالة . فكأنه تعالى قال :
ان النار لا يصلها الا الأشقى . الذى هو المكذب المتولى .

الخامس : فوله تعالى : « كلمالقى فيها نوح ، سألهم خزنتها : ألم
يأتكم نذير ؟ قالوا : بلى . قد جاءنا نذير ، فكذبنا . وقلنا : ما نزل الله
من شيء ان أنتم الا فى ضلال كبير » دلت الآيات : على أن جميع أهل النار
مكذب .

لا يقال : هذه الآية خاصة نى الكفار . ألا ترى أنه يقول قبله : « وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير ، إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور ، تكاد تهب من الغيظ » وهذا يدل على أنها مخصوصة فى بعض الكفار . وهم الذين قالوا : « بلى . قد جاءنا نذير فكذبنا . وقلنا ما نزل الله من شيء » وليس هذا من قول جميع الكفار . لانا نقول : دلالة ما قبل هذه الآية على الكفار ، لا تمنع من عموم ما بعدها .

أما قوله : ان هذا ليس من قول الكفار . قلنا : لا نسلم . فان اليهود والنصارى كانوا يقولون : ما نزل الله من شيء على محمد « وإذا كان كذلك ، فقد صدق عليهم أنهم كانوا يقولون : ما نزل الله من شيء .

السادس : قوله تعالى : « وهل نجارى الا الكفور » ؟ وهذا بناء المبالغة ، فوجب أن يخص بالكافر الاصلى .

السابع : أنه تعالى بعدما أخبر أن الناس صنفان : بيض الوجوه وسودهم . قال : « فأما الذين اسودت وجوههم . أكفرتم بعد إيمانكم ؟ فذوقوا العذاب » فذكر أنهم الكفار .

الثامن : أنه تعالى بعدما جعل الناس ثلاثه أصناف ، السابقون ، وأصحاب اليمينه ، وأصحاب المشامه . بين : أن السابقين وأصحاب اليمينه فى الجنة . وأصحاب المشامه فى النار . ثم بين أنهم كفار بقوله : « وكانوا يقولون : ائدا متنا وكنا ترابا وعظاما . ائنا لمبعوثون ؟ »

التاسع : أن صاحب الكبره لا يخزى . وكل من أدخل النار ، فإنه يخزى . فإذن صاحب الكبره لا يدخل النار . وانما قلنا : أن صاحب الكبره لا يخزى : لأن صاحب الكبره مؤمن . والمؤمن لا يخزى .

وانما قلنا : ان المؤمن لا يخزى لوجوه :

أحدها : قوله تعالى : « يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه »

ثانيها : قوله : « ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين »

ثالثها : قوله تعالى : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم »
الى أن حكى عنهم أنهم قالوا : « ولا نخزننا يوم القيامة » ثم انه تعالى
قال : « فاستجاب لهم ربهم » ومعلوم : أن الذين يذكرون الله قياما وقعودا
وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السموات والأرض ، يدخل فيه العاصي
والزاني وتارب الخمر . فلما حكى الله عنهم أنهم قالوا : « ولا نخزننا يوم
القيامة » ثم بين أنه تعالى استجاب لهم في ذلك ، ثبت أنه تعالى لا يخزيهم ،
فثبت بها ذكرنا : أنه تعالى لا يخزي عصاه أهل القبلة .

وانما قلنا : أن كل من أدخل النار ، فقد أخزي . لقوله تعالى : « ربنا
انك من تدخل النار ، فقد أخزيت »

سببت بمجموع هاتين المقدمتين : أن صاحب الكبره لا يدخل النار .

المعاشي : للعمومات الكبيره الواردة في الوعد . نحو قوله : « والذين
يؤمنون بما أنزل اليك ، وما أنزل من قبلك ، وبالأخرة هم يوقنون ، أولئك
على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون » فحكم بالفلاح على كل من آمن ،
وقال : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين . من آمن
بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون » فقوله : « وعمل صالحا » نكره في الاثبات . فيكفي فيه
الاثبات بعمل واحد . وقال : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى ،
وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة »

وانها كثيره جدا .

[جواب أهل السنة على دلائل المرجئة]

والجواب عن هذه الوجوه : أنها معارضة بعمومات الوعيد .

أئمة أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء

أما أصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في البعض .
مقدد احتجوا من القرآن بآيات :

الحجة الأولى : الآيات الدالة على كون الله تعالى عفوا غمورا . كقوله تعالى « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده . ويعفو عن السيئات ، ويعلم ما تعملون » وقوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ، ويعفو عن كثير » وقوله : « ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام » إلى قوله : « أو يوبقثن بما كسبوا ، ويعفو عن كثير » وأيضا : أجمعت الأمة على أن يعفو عن عباده . وأجمعوا على أن من جملة أسماؤه : العفو . فنقول : العفو إما أن يكون عبارة عن إسقاط العقاب عن يحسن عقابه ، أو عن يحسن عقابه . أو عن لا يحسن عقابه . وهذا القسم الثاني باطل ، لأن عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ، ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال إنه عفا ، ألا ترى أن الإنسان إذا لم يظلم أحدا ، لا يقال : إنه عفا عنه ، وإنما يقال له : عفا إذا كان له أن يعذبه ، وتركه . ولهذا قال : « وأن تعفو أقرب للتقوى » ولأنه تعالى قال : « وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ، ويعفو عن السيئات » ولو كان العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن التائب ، لكان ذلك تكريرا من غير فائدة ، معلما : أن العفو عبارة عن إسقاط العقاب عن يحسن عقابه . وذلك هو مذهبنا .

الحجة الثانية : الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغمورا وعفارا ، قال تعالى : « عافر الذنب وقابل التوب » وقال : « وربك الغفور ذو الرحمة » وقال : « وإنى لغفار لمن تاب » وقال : « غفرانك ربنا وإليك المصير » والمغفرة ليست عبارة عن إسقاط العقاب عن لا يحسن عقابه ، فوجب أن يكون ذلك عبارة عن إسقاط العقاب عن يحسن عقابه ، وإنما قلنا : إن الوجه الأول باطل ، لأنه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض

الامتثال على العباد ، ولو حملناه على الأول لم يبق هذا المعنى ، لأن ترك القبيح لا يكون منة على العبد ، بل كآته أحسن الى نفسه ، فانه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية ، فهو بترك المتبائع لا يستحق الثناء من العبد . ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثانى ، وهو المطلوب .

فان قيل : لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا الى الآخرة ؟ والدليل على أن العفو مستعمل فى تأخير العذاب عن الدنيا : قوله تعالى فى قصة اليهود « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك » والمراد : ليس إسقاط العقاب ، بل تأخيره الى الآخرة . وكذلك قوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » أى ما يعجل الله تعالى من مصائب عقابه ، اما على جهة المحنة أو على جهة العقوبة المعجلة ، فبذنوبكم . ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها . وكذا قوله تعالى : « ومن آياته : الجوار فى البحر كالأعلام » الى قوله : « أو يوبقهن بها كسبوا ، ويعف عن كثير » أى لو شاء اهلاكن لأهلكهن . ولا يهلك على كثير من الذنوب .

والجواب : العفو أصله من عفا أثره أى أزاله ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون المسمى من العفو : الازالة . ولهذا قال تعالى : « فمن عفى له عن له عن أخيه شىء » وليس المراد منه : التأخير ، بل الازالة . وكذا قوله : « وان تعفو أقرب للتقوى » وليس المراد منه التأخير الى وقت معلوم ، بل الإسقاط المطلق ، ومما يدل على أن العفو لا يتناول التأخير : أن الغريم اذا آخر المطالبة ، لا يقال : انه عفا عنه . ولو أسقطه (يقال) انه عفا عنه . فثبت : أن العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير .

الحجة الثالثة : الآيات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيمًا . والاسندلال بها : أن رحمته سبحانه أما أن تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب ، أو الى العصاة الذين يستحقون العقاب . والأول باطل . لأن رحمته فى حقهم ، اما أن تحصل . لأنه تعالى أعطاهم الثواب الذى هو حقهم ، أو لأنه تفضل عليهم بها هو أزيد من حقهم . والأول باطل ، لان

أداء الواجب لا يسمى رحمة . ألا ترى أن من كان له على انسان مائة دينار ، فأخذها منه قهرا وتكليفا ، لا يقال فى المعطى : انه اعطى الآخذ ذلك القدر رحمة ، والثانى باطل ، لأن المكلف صار بما أخذ من الثواب الذى هو حقه ، كالمستغنى عن ذلك التفضيل . فذلك الريادة نسبي زيادة فى الانعام ، ولا تسمى البتة رحمة ، ألا ترى ان السلطان المعظم اذا كان فى خدمته أمير له ثروه عظيمة ومملكة كاملة ، ثم ان السلطان ضم الى ماله من المملك مملكة أخرى ، فإنه لا يقال : ان السلطان رحمه ، بل يقال : انعم عليه . فكذا ههنا . أما القسم الثانى : وهو أن رحمته انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب . فاما أن تكون رحمته لأنه تعالى ترك العقاب الزائد على العقاب المستحق ، وهذا باطل . لأن ترك ذلك واجب — والواجب لا يسمى رحمة — ولأنه يلزم أن يكون كل كافر وظالم رحيما علينا . لاجل أنه ما ظلمنا ، فبقى : انه انما يكون رحيما ، لأنه ترك العقاب المستحق . وذلك لا يتحقق فى حق صاحب الصغيرة ، ولا فى حق صاحب الكبيرة بعد التوبة ، لأن ترك عقابهم واجب . مدلل على أن رحمته انما حصلت لأنه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة .

فان قيل : لم لا يجوز أن تكون رحمته لأجل أن الخق والتكليف والرزق كلها تفضل ، ولأنه تعالى يخفف عن عتاب صاحب الكبيرة ؟ قلنا : اها الأول فإنه بعيد كونه رحيما فى الدنيا . فأين رحمته فى الآخرة ؟ مع أن الأمة مجمعة على أن رحمته فى الآخرة أعظم من رحمته فى الدنيا . وأما الثانى فلأن عندكم التخميف عن العقاب غير جائز . هكذا قول المعتزلة الوعيدية ، واذا ثبت حصول التخفيف بهتضى هذه الآية ، ثبت جوار العفو . لأن كل من قال بأحدهما قال بالآخر .

الحجة الرابعة : قوله تعالى : « ان الله لا يغفر أن يسرك به ويففر ما دون ذلك لمن يشاء » فنقول : « لمن يشاء » لا يجوز أن يتناول صاحب الصغيره ولا صاحب المكره بعد التوبة ، موجب أن يكون المراد منه : صاحب الكسره ، قال السبويه ، وانما قلنا : انه لا يجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجه :

أحدهما : أن قوله تعالى : « أن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك » مغناه : أنه لا يغفره تفضلا ، لا أنه لا يغفره استحقاقا . دل عليه : العقل والسمع . وإذا كان كذلك ، لزم أن يكون معنى قوله : « وبغفر ما دون ذلك لمن يشاء » أى ويتفضل بغفران ما دون ذلك الشرك ، حتى يكون النفس والأثبات متوجهين الى شىء واحد . الا ترى أنه لو دال : فلأن لا يتفضل بمائة دينار ، ويعطى ما دونها لمن استحق ، لم يكن كلاما منظمًا ، ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقًا ، امتنع كونهما مرادين بالآية .

وثالثها : أنه لو كان قوله : « وبغفر ما دون ذلك لمن يشاء » أنه يغفر للمستحقين كالتائبين وأصحاب الصغائر ، لم يبق لتمييز الشرك مما دون الشرك معنى . لأنه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق ، فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق . ولا يغفره عند عدم الاستحقاق ، فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة .

وثالثها : أن غفران التائبين وأصحاب الصغائر واجب . والواجب غير معلق على المشيئة ، لأن المعلق على المشيئة . هو الذى ان شاء الله بماعله فعله يفعلهُ ، وان شاء (باركه) يتركه يتركه . فالواجب هو الذى لا بد من فعله . شاء أو أبى ، والمغفرة المذكورة فى الآية : معلقة على المشيئة . فلا يجوز أن تكون المغفرة المذكورة فى الآية : مغفرة السائسين وأصحاب الصغائر .

واعلم : أن هذه الوجوه بأسرها مبنية على قول المعنزة : من أنه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة ، وأما نحن فلا نقول ذلك .

ورابعها : أن قوله : « وبغفر ما دون ذلك لمن يشاء » يبيد القطع بأنه يغفر كل ماسوى الشرك . وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقبل التوبة . الا أن غفران كل هذه الثلاثة بحتمل قسمين ، لأنه

يَحْتَمَلُ أَنْ يَغْفِرَ كُلِّهَا لِكُلِّ أَحَدٍ ، وَأَنْ يَغْفِرَ كُلِّهَا لِلْبَعْضِ دُونَ الْبَعْضِ . فَقَوْلُهُ : « وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ » يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى يَغْفِرُ كُلَّ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ ، ثُمَّ قَوْلُهُ : « لِمَنْ يَشَاءُ » يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى يَغْفِرُ كُلَّ تِلْكَ الْأَشْيَاءِ . لَا لِلْكُلِّ ، بَلْ لِلْبَعْضِ ، وَهَذَا إِلَهٌ هُوَ اللَّائِقُ بِأَصُولِنَا ؛

فان قيل : لا نسلم أن المغفرة تدل على أنه لا يعذب العصاة في الآخرة .

بيانه : أن المغفرة إسقاط العقاب . وإسقاط العقاب أعم من إسقاط العقاب دائماً ، أو لا دائماً . واللفظ الموصوع بأزاء القدر المشترك ، لا اشعار له بكل واحد من ذينك القيتين . فاذن لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الإسقاط الدائم . إذا ثبت هذا ، فنقول : لم لا يجوز أن يكون المراد : أن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ، ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء .

لا يقال : كيف يصح هذا ، ونحن لا نرى مزيداً للكفار في عقاب الدنيا على المؤمنين ؟ **لأننا نقول :** تقدیر الآية : أن الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ، ويؤخر عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء . فحصل بذلك نحويف كلا المفريتين سجعبدل العقاب للكفار والفساق ، لجوبز كل واحد من هؤلاء أن يعجل عقابه ، وإن كان لا يفعل ذلك بكثير منهم .

سلمنا : أن العفران عبارته عن الاسقاط على سبيل الدوام . فلم قلتم : أنه لا يمكن حمله على معمره الدائب ، ومغفره صاحب الصغيرة ؟ أما الوجوه الثلاثة الأولى : فهي مبنية على أصول لا يقولون بها . وهي وجوب مغفره صاحب الصنيره ، وصاحب الكبره بعد النبوه ، وأما الوجه الرابع : فلا نسلم أن قوله . « ما دون ذلك » نفد العموم . والدليل عليه : أنه يصح ادخال لفظ « كل » و « بعض » على البديل عليه . مثل أن يقال : ويغفر كل ما دون ذلك . ويغفر ما دون ذلك . ولو كان قوله « ما دون

ذلك « يفيد العموم لما صح ذلك ، سلمنا : أنه للعموم . ولكننا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة . وذلك لأن تلك الآيات الواردة في الوعيد ، كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر . مثل القتال والزنا . وهذه الآية متناولة لجميع المعاصي . والخاص مقدم على العام . فآيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة على هذه الآية .

والجواب عن الأول : انا اذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب ، وجب بحكم الآية أن يكون عقاب المشركين في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين . والا لم يكن في هذا التفصيل فائدة ، ومعلوم : أنه ليس كذلك . بدليل قوله تعالى : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ، لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ، لبيوتهم سقفا من فضة » الآية . وقوله : لم فلتنم : ان قوله : « ما دون ذلك » يفيد العموم ؟ قلنا : لأن « ما » تفيد الإشارة الى الماهية الموصوفة بأنها دون الشرك ، وهذه الماهية ماهية واحدة . وقد حكم قطعاً بأنه يغفرها . ففي كل صورة تتحقق فيها هذه الماهية ، وجب تحقق الغفران ، فثبت : أنه للعموم . ولأنه يصح استثناء أى معصية كانت منها . وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم .

وأما قوله : آيات الوعيد أخص من هذه الآية ، قلنا : لكن هذه الآية أخص منها . لأنها تفيد العفو عن البعض دون البعض ، وما ذكرتموه يفيد الوعيد للكل ، ولأن ترجيح آيات العفو أولى ، لكثرة ما جاء في القرآن والأخبار من الترغيب في العفو .

الحجة الخامسة : أن نتمسك بعمومات الوعد . وهى كثيرة في القرآن . ثم نقول : لما وقع التعارض فالبد من الترجيح أو من التوفيق .

(أدلة أهل السنة على ترجيح جانب الوعد على جانب الوعيد)

والترجيح معنا من وجوه :

أحدها : أن عمومات الوعد أكثر ، والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع . وقد دللنا على صحته في أصول الفقه .

وثانيها : أن قوله تعالى : « أن الحسنات مذهب السيئات » يدل :
على أن الحسنات إنما كانت مذهباً للسيئات ، لكونها حسنة — على ما ثبت
في أصول الفقه — فوجب بحكم هذا الإيماء : أن تكون كل حسنة مذهباً
لكل سيئة . وترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار ، لأنها
لا تذهب سيئاتهم . فيبقى معمولاً به في الباقي .

وثالثها : قوله تعالى : « من جاء بالحسنة ، فله عشر أمثالها ، ومن
جاء بالسيئة ، فلا يجرى إلا مثلاً » ثم أنه تعالى زاد على العشرة . فقال :
« كمثل حبة أنبت سبع سنابل ، في كل سنبل مائة حبة » ثم زاد عليه .
فقال : « والله يضاعف لمن يشاء » وأما في جانب السيئة . فقال : « ومن
جاء بالسيئة فلا يجرى إلا مثلاً » وهذا في غاية الدلالة على أن جانب
الحسنة راجع عند الله تعالى على جانب السيئة .

ورابعها : أنه تعالى قال في آية الوعد . في سورة النساء :
« والذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سندخلهم جنات تجري من تحتها
الأنهار ، خالدون فيها أبداً . وعد الله حقاً . ومن صدق من الله قليلاً » ؟
فقوله : « وعد الله حقاً » إنما ذكره للتأكيد . ولم يقل في شيء من
المواضع : وعيد الله حقاً . أما قوله تعالى : « ما يبذل القول لدى » الآية ،
(فإنه) يتناول الوعد والوعيد .

وخامسها : قوله تعالى : « ومن يعمل سوءاً ، أو يظلم نفسه ، ثم
يستغفر الله غفوراً رحيماً ، ومن يكسب أثماً ، فإنما يكسبه على نفسه .
وكان الله عليماً حكيماً » والاستغفار : طلب المغفرة . وهو غير التوبة .
فصرح ههنا : بأنه سواء باب أو لم يتب ، مادام استغفر ، غفر الله له .
ولم يقل : ومن يكسب أثماً ، فإنه يجد الله معذباً معافياً ، بل قال :
« فإنما يكسبه على نفسه » فدل هذا : على أن جانب الحسنات راجع .
ونظيره : قوله تعالى : « ان احسنتم ، احسنتم لانفسكم . وان اساءتم ،
فلها » ولم يقل : وان اساءتم اساءتم لها . وكأنه تعالى أظهر احسانه ،
بأن أعاده مرتين . وسر عليه اساعته ، بأن لم يذكرها إلا مرة واحدة .
وكل ذلك يدل : على أن جانب الحسنات راجع .

سادسها : انا قد دللنا على أن قوله تعالى : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » لا يتناول إلا العفو عن صاحب الكبيرة . ثم انه تعالى أعاد هذه الآية في السورة الواحدة مرتين . والاعادة لا تحسن إلا للتأكيد . ولم يذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد ، لا في سورة واحدة ولا في سورتين . فدل : على أن عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات : اتم .

وسابعها : أن عيومات الوعد والوعيد ، لما تعرضت فلا بد من صرف التأويل إلى أحد الجانبين . وصرف التأويل إلى الوعيد : أحسن من صرفه إلى الوعد . لأن العفو عن الوعيد : مستحسن في الم عرف ، واهمال الوعد : مستقبح في الم عرف . فكان صرف التأويل إلى الوعيد : أولى من صرفه إلى الوعد .

وثامنها : ان القرآن مملوء من كونه تعالى عامرا غمورا غفارا ، وأن له المغفران والمغفرة ، وأنه تعالى رحيم كريم ، وأن له العفو والاحسان ، والفضل والافضل . والأخبار الدالة على هذه الأشياء قد بلغت مبلغ النواتق . وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد . وليس في القرآن ما يدل على أنه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو . وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد .

وتاسعها : ان هذا الانسان أتى بما هو أفضل الخبرات — وهو الإيمان — ولم تأت بما هو أبعث القبائح — وهو الكفر — بل أتى بالنور الذي هو في طبقة القبائح ليس في الغاية . والسيد الذي له عبد . وأتى عبده بأعظم الطاعات ، وأتى بمعصية منوسطة . فلو رجع السيد تلك المعصية المنوسطة على الطاعة العظيمة ، لعد ذلك السيد لذنبها . فكذا ههنا . ولما لم جز ذلك على الله ، ثبت : أن الرجحان لجانب الوعد .

وعاشرها : قال بحیی بن معاذ الرازی : الهی اذا کان یوحید ساعة یهدم کفر خمسين سنة ، فیرحید خمسين سنة ، کیف لا یهدم معصیه ساعة ؟ الهی لما کان الکفر لا ینمغ معه سوء من الطاعات ، کان مقتضى

«النعمل أن الإيمان لا يضر معه شيء من المعاصي . والا فالكفر أعظم من الإيمان وأن يكن كذلك فلا أقل من رجاء العفو . وهو كلام حسن .

الحادي عشر : انا قد بينا بالدليل : أن قوله : « ويفقر ما دون ذلك لمن يشاء » لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة ، ولو لم نحمله على الكبيرة قبل التوبة ، لزم تعطيل الآية ، أما لو خصصناه عمومات الوعيد بمن يسقطها ، لم يلزم منه إلا تخصيص العموم . ومعلوم أن التخصيص أهون من التعطيل .

(أدلة المعتزلة على ترجيح جانب الوعيد على جانب الوعد)

قالت المعتزلة : ترجيح جانب الوعيد أولى من وجوه :

أولها : هو أن الأمة اتفقت على أن الفاسق يلعن ويحد ، على سبيل التنكيل والمعذاب ، وأنه أهل للخرى . وذلك يدل على أنه يستحق للعقاب . وإذا كان مستحقا للعقاب ، استحال أن يبقى في تلك الحالة مستحقا للنواب ، وإذا ثبت هذا . كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد . أما ببيان أنه يلعن : فالمرآء والاحماع ، أما القرآن : فقوله تعالى « من فادل المؤمن : » و« غضب الله عليه ولعنه » وكذا قوله : « ألا لعنة الله على الظالمين » وأما الاجماع : فظاهر . وأما انه يحد على سبيل التنكيل . فمؤله تعالى : « والسارق والسارقة ، ما قطعوا أيديهما . جراء بما كسبا ، نكالا من الله » وأما أنه يحد على سبيل العذاب . فلقوله تعالى في الراني : « ولنتشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وأما أنهم أهل الخرى . فمؤله تعالى في قطاع الطريق : « انها جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » إلى قوله تعالى : « ذلك لهم خرى في الدنيا ، ولهم في الآخرة عذاب عظيم » وإذا ثبت كون الماسق موصوفا بهذه الصفات ، ثبت : أنه مستحق للعذاب الدائم . ومن كان مستحقا لها (استحقها) دائما ، وبني استحقها دائما ، امتنع أن يبقى مستحقا للنواب . لأن النواب والعقاب منافيان . والجمع بين استحقاقها :

محال . واذا لم يبق مستحقا ، ثبت : أن جانب الوعيد راجح على جانب الوعد .

وثانيها : أن آيات الوعد عامة ، وآيات الوعيد خاصة . والخاص مقدم على العام .

وثالثها : أن الناس جلبوا على الفساد والظلم . فكانت الحاجة إلى الزجر أشد ، فكان جانب الوعيد أولى .

(رد أهل السنة على المعتزلة قولهم بترجيح جانب الوعيد على جانب الوعد)

قلنا : الجواب عن الأول من وجوه :

الأول : كما وجدت آيات دالة على أنهم يلعنون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم ، كذلك أيضا وجدت آيات دالة على أنهم يعظمون ويكرمون في الدنيا بسبب إيمانهم . قال الله تعالى : « وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا . فقل : سلام عليكم . كتب ربكم على نفسه الرحمة » فليس ترجيح آيات الوعد في الآخرة ، بالآيات الدالة على أنهم يذمون ويعذبون في الدنيا ، بأولى من ترجيح آيات الوعد في الآخرة ، بالآيات الدالة على أنهم يعظمون بسبب إيمانهم في الدنيا .

الثاني : كما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة ، هي معارضة لآيات الوعيد والنكال في الدنيا ، فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا ، على آيات وعيد الآخرة بأولى من العكس ؟

الثالث : أنا أجمعنا على أن السارق وإن تاب تقطع يده ، لا نكالا ، ولكن امتحانا ، فثبت : أن قوله : « جزاء بما كسبنا نكالا » مشروط بعدم التوبة . فلم لا يجوز أيضا أن يكون مشروطا بعدم العفو ؟

والرابع : أن الجزاء : ما يجرى ويكفى . وإذا كان كافيا وجب أن لا يجوز العقاب في الآخرة ، والا قدح ذلك في كونه مجزيا وكافيا . فثبت : أن هذا يناقض العقاب في الآخرة ، وإذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعيد ، فنقول : الآيتان الدالتان على الوعد والموعيد موجودتان ، ولا بد

من التوديق بينهما . فأما أن يقال : العبد يصل اليه الثواب ، ثم ينقل الى دار العذاب — وهو قول باطل باجماع الأمة — أو يقال : العبد يصل اليه العذاب ، ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى هناك أبد الآباد — وهو المطلوب — أما الدرحيح الثاني . فهو ضعيف . لأن قوله : « ويغفر ما دون ذلك » لا يتناول الكفر : وقوله : « ومن يعص الله ورسوله » يتناول الكل مكان قولنا هو الخاص . والله أعلم .

(عود الى أدلة أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء)

الحجة السادسة : انا قد دللنا على أن لشفاعته محمد ﷺ تأثير في إسقاط العذاب . وذلك يدل على مذهبنا في هذه المسألة .

الحجة السابعة : قوله تعالى : « ان الله يغفر الذنوب جميعا » هو نص في المسألة . فان قيل : هذه الآية ان دلت ، فانما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة ، وأنتم لا تقولون بهذا المذهب . فما تدل الآية عليه ، لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه . سلمنا ذلك : لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة . وحمل الآية على هذا المحل : أولى لوجهين :

أحدهما : انا اذا حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص .

والثاني : انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية : قوله تعالى : « وأنبيوا الى ربكم وأسلموا له » من قبل أن يأتيكم العذاب » والإنابة : هي التوبة . فدل على أن التوبة شرط فيه .

والجواب : ان قوله : « يغفر الذنوب جميعا » وعد منه بأنه تعالى سيمسقطها في المستقبل . ونحن نقطع بأنه سيمعمل في المستقبل ذلك . فاننا نقطع : بأنه تعالى سيمخرج المؤمنين من النار ، لا محالة . فيكون هذا قطعا بالفقران ، لا محالة . وبهذا ثبت : لا حاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة .

(تم الكتاب بعون الملك الوهاب)

فهرس كتاب

الشفاعة العظمى فى يوم القيامة

للامام فخر الدين الرازى

الموضوع	الصفحة
دبجة المسلم غير النائب مى نظر أهل السنة والمعتزلة . . .	٣
الشفاعة عند أهل الكتاب	٧
بيان أصول الديانات فى الاسلام والايمان	١٢
موقف أهل التصوف من الايمان والأعمال	١٣
حكاية عن رئيس من رؤساء المنصوفة	١٤
مرجمة الامام فخر الدين الرازى	١٦
مقدمة الكتاب	٢١
المفصل الأول فى الايمان والأعمال	٢٣
الفصل الثانى فى أنواع الشفاعة	٣٥
أدلة المعتزلة على نفى الشفاعة لعصاة المسلمين	٣٩
أدلة أهل السنة على تبوت الشفاعة لعصاه المسلمين	٤٥
الفصل الثالث فى الوعد بالجنة والوعيد بالنار	٥٩
دلائل المعتزلة على أن المسلم العاصى الذى يموت على غير توبة قد بخلد فى النار	٦١
دلائل أهل السنة على أن المسلم العاصى الذى يموت على غير توبة لا بخلد فى النار	٧٧
دلائل المرجئة على عدم خلود المسلم فى جهنم وعلى عدم عقابه	٨٠
جواب أهل السنة على دلائل المرجئة	٨٢
أدله أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء	٨٣



